Ph. Sp.
187

Fiche

Ph. Sp. 187 Darstellung
Fiche

<36602203780017
<36602203780017
Bayer. Staatsbibliothek

Ph. sp. 187

Philos. Noviss. 2381.

R

Darstellung

der

Amphibolie der Reflexionsbegriffe

nebst dem Versuche

einer

Widerlegung der Hauptmomente

der

Einwendungen Aenesidems

gegen die

Reinholdische Elementarphilosophie

Frankfurt am Main
in der Andreäischen Buchhandlung
1795

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Daß bis jetzt die kritische Philosophie zu demjenigen Grade von Vollkommenheit noch nicht gediehen ist, dessen sie ihrer Beschaffenheit und Natur nach fähig ist; indem sie es nicht mit Dingen an sich, deren Erforschung endlos, sondern nur mit den ursprünglichen und unveränderlichen Anlagen im menschlichen Geiste, deren Erforschung endlich ist, zu thun hat; kann als Thatsache ebensowenig geläugnet, als dieses bezweifelt werden, daß sie es

in der Vollkommenheit nie weiter bringen werde. Da das Geschäft der philosophirenden Vernunft in der Zergliederung besteht; und zwar in einer Zergliederung der ursprünglichen und dem menschlichen Geiste gegebenen Vermögen: da aber auch diese Zergliederung noch nicht bis an die äusserste Grenze alles Zergliederns, über welche hinaus leerer Raum ist, getrieben worden ist; da ferner, wenn auch wirklich eine solche Zergliederung bis auf die einfachsten Puncte zurück von einem Philosophen vorgenommen worden wäre, dieselbe von einem großen Theile von Philosophen nicht anerkannt ist; so kann man wohl mit Recht sagen, daß die kritische Philosophie noch nicht auf denjenigen Grad von unverbesserlicher

Richtigkeit Ansprüche machen könne, auf den sie solche, um eine allgemeingeltende zu heißen, doch machen sollte. Wenn daher jetzt noch bey einer Parthey von Philosophen der Glaube an die immer zunehmende Perfectibilität der Vernunft herrscht; so mag derselbe, in einem gewissen Sinne, wohl verstanden kein blinder Glaube seyn. Die Vernunft kann nur in dem Sinne perfectibel genennt werden, daß sie immer neuen und von dem vorhergehenden verschiedenen Stoff findet, an dem sie ihre Handlungsweise äussern, und so neue Wahrheiten entdecken kann. Die Principien, die aus ihrer Wesenheit und Natur entwickelt worden sind, gehen in der Anwendung auf Erfahrung, welche dieselbe erst möglich machen

muß, ins Unendliche: das Unbedingte, das in der Handlungsart der Vernunft gegründet ist, fodert ins Unendliche fortgehende Bearbeitung der durch Verstand gelieferten Materialien. Wer wird wohl, die Sache so verstanden, der Vernunft Unverbesserlichkeit absprechen? Allein in einem andern Sinne genommen muß und wird die Vernunft einst aufhören, perfectibel zu seyn; es muß einen Glauben an die je aufhörende Perfectibilität der Vernunft geben. — Die Vernunft als solche, muß eine ihr eigenthümliche, sie von allen andern unterscheidende, ursprüngliche, einzigmögliche und unveränderliche Handlungsweise besitzen. Da ihre Handlungsweise etwas a priori Gegebenes, und also nichts Erwor-

benes ist, so muß sie auch, wenn man die Vernunft kritisirt, ganz und gar entdeckt und ausfindig gemacht werden können. Man kennt entweder die Vernunft gar nicht, oder man kennt sie in ihrer gänzlichen Perfection, in ihrer so und nicht anders bestimmten Natur, die nicht modificirt und vervollkommnet werden kann. Die Vernunft ist in ihrer so und nicht anders gegebenen Handlungsweise nicht mehr verbesserlich: denn wie sollte es seyn? Ihre Handlungsweise kann nur entdeckt und gefunden, aber nicht verbessert werden. Sie müßte aufhören, Vernunft zu seyn, wenn ihre Handlungsweise, die ihre Natur ausmacht, einer Modification und Verbesserlichkeit fähig wäre. Was das Ausserwesentliche der Vernunft

betrifft, z. B. Scharfsinn, Witz, die die verschiedenen Grade einer Fähigkeit ausdrücken; darinn kann sie wohl verbessert werden, weil sie geübt werden kann; allein nicht was die a priori gegebene Handlungsweise selbst betrifft. Die Principien also, die aus ihrer Natur fließen, und welche mit noch andern zusammengenommen, die aus den übrigen ursprünglichen Vermögen des menschlichen Geistes abgeleitet werden, den Innhalt eines Systems ausmachen, das Philosophie heißt, sind unveränderlich, unverbesserlich, und vollkommen; vorausgesetzt, daß eine richtige und gänzlich vollendete Zergliederung der ursprünglichen Vermögen des menschlichen Geistes vorgenommen worden ist. Eine Parthey von Philosophen,

die die Gründe einer solchen Ableitung entweder nur eingesehen und als wahr befunden, oder sie selbsten abgeleitet hat; kann denn füglich die Decidirende genennt werden. Diese Decision ist aber so wenig Anmassung und Stolz zu nennen, daß sie vielmehr erst aus einer demüthigenden Kritik, derer Eigenschaften so viel Strenge, und so wenig Bestechbarkeit und Partheylichkeit sind, hervorgegangen ist. Der Sceptiker mag sich gegen die eigentlichen Dogmatiker noch immer das Prädicat protestirend beylegen: gegen die Kritiker muß alle Protestation aufhören. Geschieht dieses nicht, so muß er entweder durch eine unverzeihliche Verwirrung der Begriffe den Dogmatismus mit dem Kriticismus verwechseln; oder er

muß, als protestirender Sceptiker, der doch gewiß auch ein Prüfen verlangt, mit sich selbsten in Widerspruch gerathen. Aenesidemus hat sich nicht selten der Erbsünde eines Dogmatikers schuldig gemacht; — dies werde ich freylich erst in der Folge zu beweisen suchen. Da man in der gelehrten und philosophischen Welt beynahe einen übergroßen Werth auf die Behauptungen Aenesidems gegen die Reinholdische Elementarphilosophie gelegt hat; da sogar gewisse Leute, die ohnehin gleich aus dem Gleichgewichte gebracht werden, bey Erscheinung des Sceptikers Aenesidems, die Sache der kritischen Philosophie beynahe für gänzlich verloren hielten; so habe ich nur einen Versuch machen wollen, ob sich nicht die so

vielen Scharfsinn verrathenden Einwendungen Aenesidems auf eine Art lösen ließen, womit er und seine Freunde, die, wie sie sagen, noch für Belehrung empfänglich sind, zufrieden seyn dürften. Es mag immer gut seyn, daß bey Begründung einer Wissenschaft ein Theil als Ankläger, der andere als Vertheitiger auftritt; und wenn auch sonst nichts gewonnen wird; so wird doch wenigstens so viel gewonnen, daß die Wahrheit oder Falschheit der behaupteten Sache besser entwickelt und weiter hervorgetrieben wird; und dies ist ja schon Gewinnst genug für die Wissenschaft. Ich habe nebst dem auch noch eine kurze Darstellung der Amphibolie der Reflexionsbegriffe versucht; sie soll zur Probe dienen, wie manche

dunklen und schwierigen Kapitel der Vernunftkritik deutlicher und lichtvoller gemacht werden können. Wie ich das eine und das andere geleistet habe, mögen die Kunstrichter entscheiden.

Der Verfasser.

Darstellung
der
Amphibolie der Reflexionsbegriffe.

Die Lehre von der Amphibolie der Reflexionsbegriffe scheint, so wie sie in der Kritik der Vernunft vorgetragen ist, dem ersten Anscheine nach etwas dunkel zu seyn. Allein diese Dunkelheit fällt weg, wenn man nur mit sich selber einig ist, was man unter einem Begriffe überhaupt, unter Erscheinung und dem Dinge an sich, unter dem logischen und transcendentalen Gebrauche der Reflexionsbegriffe zu verstehen habe. Ich will also hier nach Voraussetzung der 3 ersten Fragen blos folgende, auf die sich in der Abhandlung der Vernunftkritik über die Amphibolie der Reflexionsbegriffe alles reduciren läßt, zu beantworten suchen:

1) Was hat man unter den Reflexionsbegriffen zu verstehen, und welches ist ihr Ursprung?
2) Worin besteht der logische und transcendentale Gebrauch derselben?

3) Was hat man unter Amphibolie derselben zu verstehen?

4) Wie kam Leibnitz zu den Folgerungen in seinem intellectuellen Weltsysteme?

Reflectiren heißt nichts anders, als einen Vergleich über Dinge anstellen, um uns ihres Verhältnisses zu einander bewußt zu werden. Der Verstand kann nur allein reflectiren; die Sinnlichkeit anschauen. Reflexion ist also eine Handlung (logische Function) der Denkkraft, die unsere Vorstellungen betrifft, um sie mit einander zu vergleichen, und uns dadurch ihrer Relation, in welcher sie zu einander stehen, bewußt zu werden. Wenn der Verstand reflectiren soll, so müssen schon gewisse Vorstellungen in uns vorhanden seyn. Der Verstand kann nicht zu den Gegenständen selbsten hinausgehen, um ihr Verhältniß untereinander und an sich anzugeben; das also, worüber er Reflexion anstellt, ist sein eigenes Werk, seine Begriffe (als Vorstellungen von Gegenständen). In der Natur des Verstandes sind, nebst den Kategorien, Formen der Begriffe, die Merkmale der Gegenstände sind, insoferne sie gedacht werden, auch noch besondere von den Kategorien verschiedene Merkmale bestimmt; — die Kategorien sind die in den Formen der Urtheile bestimmten Formen

der Begriffe, die durch das Urtheilen des Verstandes erzeugt werden. Allein wenn der Verstand reflectirt, so setzt er schon Vorstellungen voraus, über welche er Vergleiche anstellen will: er setzt also auch diejenige Verstandeshandlung, die man unmittelbar Urtheilen heißt, und wodurch Begriffe erzeugt werden, als geschehen voraus. Wenn er also reflectirt, so geschieht dieses über die schon vorhandenen und erzeugten Begriffe; aus dem Verhältnisse der schon erzeugten Vorstellungen, die der Verstand untereinander vergleicht, zergliedert, ergeben sich gewisse Merkmale, die man eben deßwegen, weil sie durch Reflexion über die Vorstellungen entstanden sind, Reflexionsmerkmale heißt; — die Vorstellungen dieser Merkmale werden, weil es der Verstand ist, der sie vorstellt, Reflexionsbegriffe genannt. Diese Merkmale werden also Gegenstände von Begriffen; sie werden aber auch Merkmale von vorgestellten, von den durch den Verstand gedachten anschaulichen Gegenständen. Denn der Verstand hat es nicht mit Dingen an sich zu thun, wenn er über Gegenstände reflectirt. Der Verstand nimmt aber selbsten wieder das Geschäft der Reflexion nach Anleitung der 4 Hauptmomente der Kategorien vor.

Reflexionsmerkmale der Quantität nach.

Inwieferne nemlich der Verstand seine Begriffe der Quantität nach untereinander vergleicht; so bestimmt er das Verhältniß derselben zueinander entweder wie Einheit, oder wie Vielheit, oder wie Einheit und Vielheit zugleich. Im erstern Falle ist das Verhältniß mehrerer Vorstellungen durch die Einheit des Prädicates bestimmt; — mehreren Subjecten wird ein und das nemliche Prädicat beygelegt. — Es entsteht das Reflexionsmerkmal, Identität. Diese besteht demnach in der durch eine Handlung des Reflectirens bestimmten Einheit des Prädicates mehrerer Subjecte. Ist aber das durch Reflexion bestimmte Verhältniß mehrerer Vorstellungen der Quantität nach wie Vielheit bestimmt; so entsteht keine Vielheit der Subjecte durch die Einheit des Prädicates bestimmt; sondern eine Vielheit der Subjecte, bestimmt durch die Vielheit der Prädicate: oder das Merkmal, Verschiedenheit. Vielen Subjecten werden mehrere Prädicate beygelegt. Ist endlich das durch Reflexion des Verstandes bestimmte Verhältniß mehrerer Vorstellungen der Quantität nach wie Einheit und Vielheit zugleich bestimmt; so entsteht das Reflexionsmerkmal, Identität und Verschiedenheit.

Die vorgestellten Gegenstände sind in einer Rücksicht identisch, in der andern verschieden; in der einen einander vollkommen ähnlich, in der andern unähnlich.

Der Quantität nach.

Inwieferne der Verstand seine vorhandenen und erzeugten Begriffe der Qualität nach untereinander vergleicht; so bestimmt er das Verhältniß derselben zu einander entweder wie Einheit, oder wie Vielheit, oder wie Einheit und Vielheit zugleich. Im ersten Falle ist das Verhältniß mehrerer Vorstellungen zu einander der Qualität nach (dem Verhältnisse des Prädicats zum Subjecte nach; denn die Qualität besteht im Verhältnisse des Prädicats zum Subjecte), bestimmt: die Vorstellungen stimmen der Qualität nach überein; es ist Zusammenfassung mehrerer Prädicate in einem einzigen Subjecte, Vielheit der Prädicate in einem einzigen Subjecte zusammengefaßt, bestimmt. Es entsteht das Reflexionsmerkmal, Uebereinstimmung; die in nichts anderm als in dem durch die Handlungsweise der Reflexion bestimmten Verhältnisse der in einem Subjecte zusammengefaßten mannigfaltigen Prädicate besteht. Ist aber das durch Reflexion des Verstandes bestimmte Verhältniß der Begriffe der Qualität nach wie Vielheit bestimmt, so werden eben

dadurch gewisse Prädicate durch Zusammenfassung ausgeschlossen: das durch Reflexion des Verstandes bestimmte Verhältniß der Begriffe der Qualität nach wie Vielheit ist also Ausschließung gewisser Prädicate aus dem Subjecte, negative Sezzung derselben; die also blos allein durch Verneinung verbunden werden können; **Widerstreit**, Realitäten (Bejahungen), können nur übereinstimmen, Negationen widerstreiten sich. Ist das Verhältniß beym Reflectiren des Verstandes über seine schon erzeugten und vorhandenen Vorstellungen der Qualität nach wie Einheit und Vielheit zugleich bestimmt; so entsteht **Uebereinstimmung** und **Widerstreit**. Die durch den Verstand gedachten Gegenstände stimmen in einigen Stücken überein, in andern widersprechen sie sich.

Der Relation nach.

Inwieferne der Verstand seine schon vorhandenen und erzeugten Vorstellungen der Relation nach untereinander vergleicht; so bestimmt er das Verhältniß derselben untereinander im Bewußtseyn entweder wie Einheit, oder wie Vielheit, oder wie beydes zusammen. Im erstern Falle ist das Verhältniß derselben untereinander der Relation (der Verknüpfung) nach, wie Einheit bestimmt; die

Vorstellungen werden als in einem einzigen Objecte verbunden gedacht: es entsteht Vielheit derselben, Zusammenfassung vieler in einem einzigen für sich bestehenden Objecte; Verknüpftseyn derselben nicht nur zu, sondern in einem einzigen Ganzen; das Innerliche, das also in nichts anderm, als in dem durch die Handlungsweise der Reflexion bestimmten Verhältnisse der in einem einzigen Objecte verknüpften und verbundenen mannigfaltigen Prädicate besteht. Ist aber das durch Reflexion des Verstandes der Relation nach bestimmte Verhältniß der Begriffe wie Vielheit bestimmt; so werden zwar mehrere Vorstellungen verknüpft, aber nicht zu einem und in einem für sich bestehenden einzigen Objecte, sondern nur zu einem aus mehreren bestehenden Ganzen. Es ist Verknüpftseyn mehrerer Vorstellungen zu einem Ganzen, zu dem sie als Theile gehören, nicht aber Eins und das Nemliche ausmachen, das Aeusserliche bestimmt. Das Innerliche betrifft die Substanz, das Aeusserliche nur die Accidenzen. Ist aber durch Reflexion das Verhältniß der Vorstellungen wie Einheit und Vielheit der Relation nach zugleich bestimmt; so entsteht ein Innerliches und Aeusserliches; der Gegenstand besteht aus Substanz und Accidenz.

Der Modalität nach.

Inwieferne der Verstand seine schon vorhandenen und erzeugten Vorstellungen der Modalität nach untereinander vergleicht; so bestimmt er das Verhältniß derselben zu einander, entweder wie Einheit, oder wie Vielheit, oder wie Einheit und Vielheit zugleich. Im ersten Falle werden die Vorstellungen der Modalität nach im Bewußtseyn wirklich verbunden: es entsteht Einheit der Vorstellungen im Bewußtseyn durch ein wirklich vorgenommenes Verbinden des Subjects, Form; denn die Form ist nichts anders, als die vom Subjecte vorgenommene Verbindung mehrerer Vorstellungen. Ist aber das Verhältniß mehrerer Vorstellungen durch Reflexion des Verstandes der Modalität (dem Verhältnisse der Vorstellungen zum Bewußtseyn) nach, nicht wie Einheit, sondern wie Vielheit bestimmt; so entsteht dadurch ein Verhältniß der Vorstellungen im Bewußtseyn, wie Vielheit; nicht Verbindung der Vorstellungen, das Gegentheil der Verbindung, die Materie, das was verbunden wird. Zur Erkenntniß überhaupt gehört Materie und Form. Das durch die Reflexion des Verstandes, der Modalität nach bestimmte Verhältniß der Vorstellungen, wie Ein-

heit und Vielheit zugleich giebt **Form** und **Materie**; es ist an den vorstellbaren, gedachten und erkannten Gegenständen Materie und Form.

Identität und Diversität, Uebereinstimmung und Widerstreit, das Innerliche und Aeusserliche, Form und Materie sind also die vier nach Anleitung der Hauptmomente der Kategorien in der Handlungsweise des Verstandes (die man reflexio heißt), a priori bestimmten Merkmale, die den Gegenständen insoferne beygelegt werden, als der Verstand Vergleichungen (Reflexionen), über sie anstellt. So wie die Kategorien Merkmale der Gegenstände sind, inwieferne der Verstand über sie als Erscheinungen urtheilt; so wie sie a priori in der Handlungsweise des Verstandes, die man das unmittelbare Urtheil heißt, bestimmt sind; so wie ohne diese kein Denken eines Gegenstandes möglich ist: so sind die vier positiv und negativ angegebenen Merkmale der Gegenstände, inwieferne der Verstand über zwey oder mehrere Gegenstände der Erfahrung reflectirt, in der Handlungsweise des Verstandes, die Reflectiren genannt wird, einer besondern von unmittelbaren Urtheilen verschiedenen Handlungsweise a priori, gegründet; ohne sie ist kein Reflectiren über irgend einen Gegenstand der Erfahrung möglich. Die Merkmale

selbsten sind nicht Begriffe, aber doch Gegenstände von Begriffen, und als die vom Verstande zum Geschäfte des Reflectirens über Gegenstände der Erfahrung gebrauchten Merkmale, heißen die Vorstellungen derselben Reflexionsbegriffe.

Die Reflexion ist nach Kant entweder eine logische oder transcendentale Reflexion. Das Object der Reflexion ist zunächst der Begriff vom Gegenstande; denn man kann die Gegenstände nur insoferne miteinander vergleichen, als man sie durch einen Begriff gedacht hat; — in dieser Rücksicht heißt sie daher die logische; weil sie blos allein unter den Begriffen der Gegenstände vorgeht. Soll die Reflexion auch erkennbare Gegenstände betreffen, so müssen Begriffe miteinander verglichen werden, die sich auf Anschauungen, und mithin auch auf angeschaute Gegenstände beziehen; denn nur Anschauungen und Begriffe zusammengenommen, machen erst die Erkennbarkeit eines Gegenstandes aus.

Die logische Reflexion kann wieder in doppelter Rücksicht betrachtet werden; eine blos logische, und eine empirische; blos logisch heißt sie, wenn der Verstand blos allein mit Vergleichung der Begriffe untereinander, ohne Rücksicht auf Erscheinungen beschäftigt ist; z. B. wenn ich blos über

Urtheile in der Logik, Vernunftschlüsse ihrer Form nach reflectire, um zu sehen, wie sie miteinander übereinstimmen, wodurch sie sich voneinander unterscheiden; u. s. w. — Die empirische Reflexion ist diejenige, bey welcher der Verstand eine Reflexion über Erscheinungen anstellt; sie kann insoferne logisch heißen, inwieferne ich nur über Erscheinungen reflectiren kann, als ich sie zuvor durch Begriffe gedacht habe.

Die Reflexion heißt transcendental, inwieferne man die oben angeführten Merkmale nicht blos gedachten Gegenständen, sondern den Dingen an sich ohne alle Vorstellung derselben beylegt, in dem falschen Wahne, auch über diese ließe sich eine Vergleichung anstellen. Auf diese Weise wird der logische Gebrauch der Reflexionsmerkmale, der nur von Begriffen und den gedachten Erscheinungen gilt, in einen transcendentalen, der von den Dingen an sich gelten soll, umgeschaffen; die Amphibolie der Reflexionsmerkmale besteht also darin, wenn man den logischen mit dem transcendentalen Gebrauche derselben verwechselt. Er ist eine Zweideutigkeit, welche gedachte Gegenstände für Dinge an sich hält. Man wird dabey in dem süßen Wahne bestärkt, als habe man dadurch seine Kenntniß reell und ausserordentlich

erweitert. Kant nennt den transcendentalen Ort der Reflexionsmerkmale die Stelle, in der man einen Begriff setzt, wodurch man glaubt, entweder die Dinge als Erscheinungen, oder an sich vorstellen zu können. Würden die Begriffe zur Sinnlichkeit gerechnet, so glaube man, man stelle die Erscheinungen vor; würden sie aber zum reinen Verstande (nach seiner Sprache), gerechnet, so wähne man die Dinge an sich vorzustellen. Transcendentale Topik ist also nach ihm die Lehre von Regeln, durch welche der Ort bestimmt wird, wozu die Begriffe gehören, und was durch sie vorgestellt wurde, ob nur Erscheinungen, oder Dinge an sich. Dadurch müßte man vor den Täuschungen gewarnt, und von Erschleichungen und Blendwerken, als stelle man die Dinge an sich vor, zurückgehalten werden. Denn die erste Frage, sagt Kant, hiebey ist diese: in welchem Erkenntnißvermögen gehören die Vorstellungen zusammen; ist es der Verstand, oder sind es die Sinne, von denen sie verknüpft werden; das heißt, vergleichen wir nur die Vorstellungen untereinander, durch welche die Gegenstände gedacht werden; oder gehen wir aus den Vorstellungen zu den Dingen an sich hinaus, um unter diesen einen Vergleich anzustellen? Kant nennt die Ver-

gleichung der Dinge an sich, eine Vergleichung, der zum reinen Verstande gehörigen Vorstellungen; und eine Ueberlegung dieser Art, ob sie zum reinen Verstande oder zur Sinnlichkeit gehöre, die transcendentale Ueberlegung. Um verständlicher und bestimmter zu sprechen, heißt transcendentale Reflexion nichts, als eine Vergleichung der Vorstellungen untereinander, in dem Wahne, als könne man durch sie die Dinge an sich vorstellen; also eine wirkliche vermeintliche Vergleichung der Dinge an sich. Durch eine unverzeihliche Verwechslung also dieser Reflexionsmerkmale, die nur von den Erscheinungen, inwieferne sie gedacht sind, gelten können, die aber Leibnitz auf das Ding an sich übertrug, entstanden die Hauptmomente seines intellectuellen Systems der Welt. Leibnitz glaubte nemlich, durch den bloßen Verstand, als das Vermögen der Erkenntnisse, die Dinge, wie sie an und für sich selbsten und unabhängig von uns sind, vorstellen zu können; — er wurde so wenig wie die übrigen Dogmatiker vor ihm gewahr, daß die Vorstellung derselben einen Widerspruch in sich enthalte; er setzte als schon erwiesen voraus, daß alle Merkmale, die man in den Dingen an sich vorstellte, auch in ihnen wirklich vorhanden seyen. Der Verstand allein bringt durch Zergliederung

derselben in den Dingen an sich Deutlichkeit in seine Erkenntniß; während dem die Sinne kein anderes Geschäft haben, als die Erkenntniß der Dinge an sich durch den Verstand zu verwirren, und dunkel zu machen. Sie erscheinen daher dem Verstande an sich durch das Medium der Organisation als dunkel, und man kann sie daher Erscheinungen (Phaenomena), heißen. Da sich nun auch Leibnitz der eben angeführten Reflexionsmerkmale bediente; aber eine Erkenntniß der Dinge an sich durch den Verstand annahm; so mußte er nothwendiger Weise, um consequent zu verfahren, dieselben dem Dinge an sich beylegen. Er setzte ihren Ursprung in den Dingen an sich, anstatt ihre Quelle in dem Verstande aufzusuchen; welche letztere er gewiß gefunden haben würde, wenn er das Vermögen der Begriffe unabhängig von dem Dinge an sich untersucht und zergliedert hätte. Bey diesem Verfahren mußten nothwendiger Weise diejenigen Hauptsätze seines Systems, die er aufgestellt hat, zum Vorscheine kommen. Wird nemlich das Merkmal, Identität, auf die Dinge an sich bezogen, oder schon in denselben aufgesucht; so müssen z. B. zwey Dinge, denen dies Merkmal beygelegt wird, aufhören, zwey Dinge zu seyn. Denn 1) wird schon alle Diversität ausgeschlossen,

und durch Beylegung des Merkmals der Identität, sind die Gegenstände der Quantität, Qualität nach die nemlichen. Es kann daher keine Verschiedenheit mehr an diesen Dingen an sich bemerkt werden; weder durch den Raum, noch durch den Ort im Raume, noch durch die Zeit können sie verschieden seyn. Der Raum und die Zeit betreffen blos allein das äussere Verhältniß, nicht die Beschaffenheit des Dinges an sich; also nur die Art und Weise ihrer Coexistenz; gehören daher nicht zum Dinge an sich, das ausser allem Raume ist. Durch sie können also die Dinge an sich nicht verschieden seyn, vorausgesetzt, daß das Merkmal, Identität, schon auf sie bezogen ist. Die zwey Dinge sind also immer ein und ebendasselbe Ding (numerica identitas). Der erste Satz des Leibnitzischen Systems ist daher das Principium identitatis indiscernibilium, und besteht in folgender Behauptung: *Non dantur duo entia perfecte similia.* Es kann unmöglich zwey Dinge geben, die die nemlichen Beschaffenheiten an sich haben (identisch sind), und gleichwohl dabey zwey Dinge bleiben; denn sie hören dann auf, zwey Dinge zu seyn, und werden der Zahl nach eins. Daraus zog nun Leibnitz den Schluß, daß in der Natur die größte Mannigfaltigkeit mit der größten Einheit gepaart

sey. Jedes Element des Körpers, jede Monade, jede Seele ist von der andern verschieden; kein Blatt, kein Gräschen gleicht dem andern; dadurch also, daß Leibnitz diesen Satz, als ein Naturgesetz der Verschiedenheit aufstellte, glaubte er das Gebiet der Erkenntniß reell und unendlich erweitert zu haben.

Allein die Widerlegung dieses Satzes ist leicht; wenn man nur den Unterschied zwischen den durch Verstand gedachten Erscheinungen, und zwischen den Dingen an sich recht ins Auge gefaßt hat. Da diese letztern schlechterdings nicht vorstellbar sind, so kann von ihnen auch nie die Rede seyn, wenn man durch Verstand Vergleichungen über Gegenstände anstellt; wir können nur von Erscheinungen, und also den Raum und die Zeit erfüllenden sprechen. Der Raum und das Erfüllen desselben ist eine wesentliche, zur Erkennbarkeit der Dinge, gehörige Beschaffenheit. Er ist die Form, unter der Erscheinungen möglich sind; ihnen daher wesentlich; ohne welchen sie aufhören würden, Erscheinungen zu seyn. Gesetzt also auch, zween Erscheinungen würde das Reflexionsmerkmal, Identität, beygelegt: so hörten sie doch nicht auf, zwey Erscheinungen zu seyn; denn sie blieben ja doch in verschiedenen Orten des Raums, und also

deß-

deßwegen verschieden. Leibnitz rechnete den Raum nicht zur Wesenheit des Dinges an sich, indem er nur ein äusseres Verhältniß ausdrücke. Und obgleich Leibnitz die Gegenstände mit dem Prädicate Phänomene belegte, so glaubte er doch, daß der Verstand dieselben, wie sie an sich sind, vorstelle; der Satz also, non dantur duo entia perfecte similia, ist falsch.

Zweitens. Wird das Merkmal Uebereinstimmung auf das Ding an sich übertragen, so giebt es den Satz: es giebt vollkommene Uebereinstimmung in dem Gegenstande. Nun stimmen nur die Realitäten zusammen; denn die Realitäten sind Bejahungen; können sich also als solche nicht widersprechen. Haben also z. B. zwey Dinge lauter Bejahungen, so vertragen sie sich. Daraus leitete Leibnitz die Idee der Gottheit, als den Inbegriff aller Realitäten ab. Alle Realitäten vertragen sich untereinander, und stimmen miteinander überein; folglich kann ein Wesen möglich seyn, in dem alle Realitäten angetroffen werden, eben, weil die Realitäten (Bejahungen) sich nicht widersprechen. Dies ist Gott. Gott ist also möglich. Allein, ist Gott möglich, schloß er weiter; so ist er auch wirklich. Denn da alle Schranken von ihm entfernt sind, und er alle Realitäten in sich ver-

einigt, so muß er auch die Existenz, die eine Realität ist, in sich einschließen, mithin ist Gott auch wirklich. Wirklichkeit durch Möglichkeit bestimmt, oder die aus der Möglichkeit fließende Wirklichkeit, giebt Nothwendigkeit; Gott ist also auch nothwendig. Dies ist das berühmte Raisonnement Leibnitzens; allein es zergeht in Dampf, wenn man es vor dem Blicke der Kritik der Vernunft prüfet. Inwieferne dieses Merkmal „Uebereinstimmung" auf das Ding an sich übertragen wird, muß die Vernunft mit sich selber in Widerspruch gerathen, und es kann schlechterdings kein aus lauter Realitäten bestehendes Ding an sich gedacht werden. Die Idee der Gottheit ist zwar die Idee eines Innbegriffs aller Realitäten; allein auch nur Idee, wodurch also ein Ding gedacht wird, nicht Vorstellung eines Dinges an sich. Daß die Idee der Gottheit ihren Grund in der Vernunft habe, ist ganz wahr und richtig, gehört aber nicht hieher. Durch Vernunft wird Gott, als ein Innbegriff aller Bejahungen gedacht, aber nicht weder als Ding an sich, noch als Erscheinung erkannt. Das Merkmal Uebereinstimmung kann also auf das Ding an sich nicht bezogen werden; wird es aber auf Erscheinungen, insoferne diese durch Verstand verglichen werden, bezogen, so muß es allemal

mit Negation verbunden seyn. Es wird den Erscheinungen das Merkmal Grad, Beschränkung, Einstimmung und Widerstreit, also nicht pure Realität beygelegt. So wird z. B. in einem und dem nemlichen Menschen Vergnügen und Schmerz zu gleicher Zeit angetroffen. Die Erscheinungen der Sinnenwelt sind daher in einem beständigen Conflict gegeneinander, der aber zu der Thätigkeit der Natur gehört. Nach diesem Grundsatze sind auch alle Uebel Folgen von den Schranken der Geschöpfe, das heißt, Negationen, weil diese den Realitäten widerstreiten.

Drittens. Wird das Reflexionsmerkmal, das Innerliche, dem Dinge an sich beygelegt, so muß dadurch die Behauptung entstehen, daß das Innerliche jeder Substanz an sich in einer vorstellenden Kraft bestehe; welches Leibnitz folgendermassen deducirte: Das Innere in dem Dinge an sich kann die Ausdehnung nicht seyn; denn diese ist nur etwas Aeusseres; auch nicht der Ort, die Gestalt, Berührung und Zusammensetzung. Mithin muß das Innere das Gegentheil von der Zusammensetzung, das Zusammensetzende seyn, das demnach nicht selber wiederum ausgedehnt seyn kann, weil es sonst wieder ein äusseres Verhältniß, und folglich das Innere nicht wäre: mithin muß es einfach

seyn. Allein was soll das Innere für eine Wesenheit haben, als gerade diejenige, wodurch es seine Wirksamkeit ankündigt; das Wesen der Dinge, das Innere (als einfach) besteht also in seiner wirkenden Kraft: es giebt aber nur zwey Kräfte der Dinge, ausser uns, und in uns: die bewegende der Körper, und die vorstellende, derer Zustand uns der innere Sinn als einen Zustand des Vorstellens ankündigt. Allein die bewegende Kraft kann das Innere des Dinges an sich nicht ausmachen; denn die Körper ausser uns, werden von andern Körpern zur Bewegung bestimmt; mithin ist das Bewegende etwas blos Aeusseres; das Innere der Substanz ist daher die vorstellende Kraft. Alle einfache Substanzen sind daher mit Vorstellungskräften ausgerüstet; das heißt, sie sind (Monaden), die den Grundstoff des ganzen Universums ausmachen. Allein unter diesen Monaden nahm Leibnitz selbst wiederum Grade in Ansehung ihrer Vorstellungskräfte an; jede dieser einfachen vorstellenden Substanzen stellt zwar die Welt vor; aber die Vorstellungen jeder derselben sind der Deutlichkeit und Klarheit nach voneinander verschieden; die unendliche Monas ist Gott; die sich alles Mögliche und Wirkliche, alles Vergan-

gene und Zukünftige, Endliche und Unendliche mit einem Blicke im höchsten Grade der Deutlichkeit vorstellt; die endliche Monas wird bey den Vorstellungen der Dinge ausser uns durch die Organisation ihres Körpers beschränkt; die unvernünftige, z. B. die Thiere, und die Monas, die Element von einem Körper ist, stellt sich die Gegenstände mit grösserer oder geringerer Klarheit vor. So haben wir die ganze Monadologie des Leibnitzes. Er ward nun auch vermöge seines Systems gezwungen, von dem Systema influxus physici abzuweichen. Da nemlich die einfachen vorstellenden Substanzen (als innerliche) blos allein in sich selbst wirksam sind, nemlich mit ihren eigenen Vorstellungen beschäftigt; und also nichts Aeusseres vorhanden ist: so mußte also auch alle physische Einwirkung von aussen aufeinander, um so in einer Gemeinschaft zu seyn, wegfallen. Um sich aber doch eine Verbindung zwischen ihnen zu denken, so ward er genöthigt, eine drittere Ursache zu Hülfe zu rufen; zwar nicht in jedem Falle den *Deus assistens* der Cartesianer; sondern eine schon von Ewigkeit her anordnende und wirkende Ursache; die es so zwischen den Monaden eingerichtet habe, daß, wenn z. B. gewisse Veränderungen in den Monaden unseres Körpers vor-

gehen, auch gewisse Veränderungen in der Seele, die denen des Körpers correspondiren, auf Veranlassung des Körpers aber, durch die innere Kraft der Seele ebenfalls folgen; diese Zusammenstimmung also der Seele mit dem Körper, der verständigen Monade, mit jenen der Elemente des Körpers entstehet nicht durch eine physische Einwirkung aufeinander, sondern durch eine von Ewigkeit her bestimmte Anordnung der Gottheit, durch eine **prästabilirte Harmonie.**

Das war die ganze Reihe von Folgerungen des **Leibnitzes**, nachdem er einmal das Reflexionsmerkmal (Inneres) auf das Ding an sich übergetragen, oder vielmehr in demselben selbsten vorhanden vorausgesetzt hatte.

Allein diese ganze Argumentation sinkt, wenn man die Dinge an sich von den Erscheinungen unterscheidet; die Erstern kennen wir gar nicht; das Innere und Aeussere betrifft daher nur die Erscheinungen im Raume und in der Zeit: unter diesen läßt sich auch nur ein Vergleich der Relation nach anstellen: das Innere der Erscheinungen muß daher auch nur im Raume und in den Wirkungen, den die Erscheinungen im Raume und der Zeit äussern, aufgesucht werden; das Innere ist daher auch wieder Erscheinung des äussern Sinnes; ich habe

demnach nichts absolut Inneres, sondern lauter Comparativinneres der Substanzen im Raume; in dieses Innere der Erscheinungen kann Beobachtung und Zergliederung eindringen; und die Naturbeobachter, Chemiker, Anatomiker u. s. w. können nicht bestimmen, wie weit sie es mit der Zeit mit Erforschung der Kräfte, Eigenschaften der Körper, Pflanzen und so weiter bringen dürften. Hier ist in der Erscheinungswelt dem menschlichen Beobachtungs- und Forschungsgeiste keine Gränze vorgezeichnet. Nur soll er das Innere des Dinges an sich nicht ausfindig machen wollen.

Viertens. Wird das Merkmal Materie und Form, das durch einen Reflexionsbegriff vorgestellt wird, zusammt demselben auf das Ding an sich bezogen; so entsteht die Behauptung: die nebeneinander existirenden Substanzen als die Materie, gehen der Ordnung, der Form, vorher; und machen erst diese Letztere möglich. Denn nimmt man die Sache an sich, so muß zuvor etwas gegeben seyn, ehe es verbunden werden kann; die Form kann das Ding an sich nicht möglich machen; denn dieses ist für sich; im Gegentheile muß erst das Ding an sich als für sich bestehend vorhanden seyn, ehe eine Form an ihm hervorgebracht werden kann. Leibnitz nahm daher zuerst einfache

Substanzen an, derer Wesen in der vorstellenden Kraft bestünde; bevor er äußeres Verhältniß zueinander, und ihr Commercium mit andern Substanzen bestimmt. Raum und Zeit waren ihm nur das äussere Verhältniß; die eine die Coexistenz der Dinge an sich, die andere die Aufeinanderfolge derselben: — Allein auch dieses Raisonnement fällt, weil wir die Dinge an sich nicht erkennen können. Zur Erkennbarkeit fodern wir freylich Materie und Form; die Erstere ist das an der Erscheinung Gegebene, so wie die Zweytere das an derselben Hervorgebrachte. Raum als die Form der äussern Anschauung aber macht erst die Erscheinung möglich; mithin geht bey erkennbaren, durch Sinnlichkeit und Verstand vorstellbaren Dingen die Form der Materie vorher.

Versuch
einer
Widerlegung der Hauptmomente
der
Einwendungen Aenesidems
gegen die
Reinholdische Elementarphilosophie

Bemerkungen.

(Pag. 53 — 57. Aen.)

Aenesidemus ist mit einigen Behauptungen des Verfassers der Elementarphilosophie vollkommen einverstanden: z. B. mit diesen, daß es zeither der Philosophie an einem allgemeingeltenden ersten Grundsatze aller Philosophie gefehlt habe; und daß erst nach Aufstellung eines solchen die Philosophie auf die Würde einer Wissenschaft Ansprüche machen könne. Auch ist er überzeugt, daß man, um einmal den Streitigkeiten in der philosophischen Welt ein Ende zu machen, von den Begriffen der Vorstellung und Vorstellbarkeit ausgehen, die allgemeinsten und nothwendigsten Merkmale derselben aufstellen und bestimmen, und Sätze angeben müsse, in denen dieselben richtig ausgedrückt sind. Allein diesem allen soll seiner Meynung nach zuvor die Frage vorausgeschickt und aufgelößt werden: ob eine Erkenntniß des Ursprungs unserer Vorstellungen a priori und a posteriori überall möglich sey, und nicht vielmehr alle Fähigkeiten unsers Gemüths übersteige. — Ob diese

Forderung nicht eine solche ist, die mit den kurz zuvor mit dem Verfasser der Elementarphilosophie angenommenen Behauptungen im geraden Widerspruche stehe; muß sich aus der nähern Zergliederung der Frage selbst ergeben. Zur Beantwortung der Frage über die Möglichkeit der Erkenntniß des Ursprungs unserer Vorstellung *a priori* oder *a posteriori*, wird ja schon von ihm vorausgesetzt, daß man weiß, was man unter Vorstellungen *a priori* und *a posteriori* zu verstehen habe; es wird daher auch schon Kenntniß der Fähigkeiten unseres Gemüthes vorausgesetzt. Denn wie kann man sonst die Frage beantworten, ob sie nicht alle Fähigkeiten unseres Gemüthes übersteigen? — Aenesidemus fodert also hier schon zum voraus das als beantwortet, was doch erst aus der Untersuchung, wobey man von Allem abstrahiren muß, hervorgehen soll. Ob wir Vorstellungen a priori und a posteriori haben, und was diese seyen, und woher sie entstanden, wie sie möglich geworden sind, und ob es nicht unsere Fähigkeiten überstreige, wenn wir angeben, daß Vorstellungen a priori und a posteriori entstanden sind; alles dieses muß ja selbsten erst aus der angestellten Untersuchung sich ergeben. Man müßte, um dies allgemeingeltend zu beantworten, selbsten wieder einen andern allge-

meingeltenden Grundsatz vorausschicken, aus dem sich die Beantwortung dieser Frage herleiten ließe; und so würde also dieser der erste Grundsatz aller Philosophie seyn. Aber, weiß Aenesidemus nicht, daß gerade derley Fragen von jeher der Zankapfel der Philosophen gewesen sind? daß dieselben auf eine andere Weise der Dogmatiker, auf eine andere der Sceptiker u. s. w. gelöset habe, und daß man also eben dadurch in Gründung der wahren Philosophie um keinen Schritt weiter vorangerückt sey. Ist hier nicht die offenbarste *petitio principii*, die Aenesidemus begeht, indem er das schon als beantwortet vorausgesetzt haben will, was doch erst als Resultat aus der Untersuchung wirklich herauskömmt? — Und wer gründet denn wohl ein System der Philosophie auf die Erkenntniß des Ursprungs der Vorstellungen a priori und a posteriori? hat nicht der Verfasser der Elementarphilosophie oft genug gesagt, daß er den Grund aller Philosophie für das Bewußtseyn, und den ersten Grundsatz der Philosophie für den Satz halte, der das Bewußtseyn ausdrückt? Aber auch diese Frage: „ob das Nachdenken über das Bewußtseyn zuverläßige Aufklärung über die Entstehung der Form und Materie unserer Vorstellungen geben, und ob ein Factum auf

wahre Erkenntniß dessen, was ausser aller Erfahrung liegt, führen könne?" hätte nach Aesidemus zuvor beantwortet werden sollen. Aber auch bey dieser Frage findet die nemliche petitio principii statt. Sie so geradezu entscheiden, würde eben soviel seyn, als geradezu entscheiden, ob die Sphäre zwey Drittel von dem sie umschreibenden Cylinder sey. Da wäre die Philosophie sehr geschickt, Fragen, die erst aus einer Entwicklung verschiedener vorangeschickter Prämissen sich ergeben könne, ohne dieselben aufzulösen. Die Entwicklung der Thatsache des Bewußtseyns soll ja alles dies erst herbeyführen. Doch, wir wollen sehen, wie Aenesidemus die Fundamentallehren der Elementarphilosophie widerlegt.

(Aen. Pag. 59 — 77.)

Nach diesen vorangeschickten Bemerkungen kömmt nun Aenesidemus auf den Satz selbst, den Reinhold als den ersten und allgemeingeltenden Grundsatz der Philosophie zu Grunde legt. „Inwieferne, spricht er, durch den Satz des Bewußtseyns die Thatsache des Bewußtseyns ausgedrückt wird, daß in manchen Aeusserungen des Bewußtseyns eine Vorstellung von Object und Subject unterschieden, und auf beyde bezogen

werde, und dadurch also keineswegs, weder vom Objecte noch Subjecte ihrer Realität nach etwas ausgesagt würde; insoferne behauptet Aenesidemus, daß er allen Angriffen der Speculation Trotz biethe. Allein, so wie er in der Elementarphilosophie als der höchste Grundsatz alles Philosophirens aufgestellt worden; besitze er durchaus nicht alle Vollkommenheiten, die vom Herrn Reinhold selbst als einem solchen verlangt würden." Dies sucht er aus folgenden Gründen zu erweisen.

Der Satz des Bewußtseyns ist 1) nach ihm kein absolut erster Grundsatz, und zwar weil erstens der Satz des Widerspruches ihm vorhergehen müsse; zweytens als ein den Satz des Bewußtseyns bestimmender Grundsatz vorausgehe; drittens obzwar nicht seiner Materie (denn diese sey in der Erfahrung, die er ausdrücke, vorhanden), doch aber seiner Form nach bestimmt, und dem Satze des Widerspruchs untergeordnet. Viertens liege der Satz des Widerspruchs allem Denken zum Grunde, denn er stehe an der Spitze aller Urtheile, werde also nicht durch den Satz des Bewußtseyns bestimmt, und dieser letztere sey daher nicht der erste Grundsatz alles Philosophirens. Wir wollen sehen, ob und wieferne diese Behauptungen, die Aenesidemus gegen den Satz des

Bewußtseyns als einen absolut ersten Grundsatz vorbringt, gegründet sind, und zwar was den ersten Punkt betrifft. Der Satz, nemlich die Vorstellung, wird vom Objecte und Subjecte unterschieden, und auf beyde bezogen, muß freylich dem Satze des Widerspruches gemäß gedacht werden. Inwieferne ich dasjenige denke, was dieser Satz ausdrückt, und folglich auch diesen Satz selbst, nemlich die Unterscheidung der Vorstellung vom Objecte und Subjecte; insoferne kann ich sie als nicht nicht unterschieden denken; und inwieferne ich mir die Beziehung der Vorstellung auf Object und Subject denke; insoferne kann ich mir dieselbe als nicht nicht Beziehung denken. Alles Denken eines Gegenstandes, sey er Urtheil, Vorstellung oder Handlung, muß diesem Satze gemäß geschehen. Allein 1stens muß der Satz des Widerspruchs nicht gerade als ausgemacht feststehen, wenn gedacht wird. Unter dem Ausgemachten kann wohl nichts anders, als das philosophisch Bestimmte verstanden werden. Wenn der Verstand einen Gegenstand denkt, so macht er auch zugleich von diesem Satze Gebrauch; er verbindet das Mannigfaltige, und kann also dasselbe nicht nicht verbinden. Sowie, wenn gedacht wird, der Denkende keinen philosophisch bestimmten Begriff von

seinem

seinem Denkvermögen zum Denken können und Denken fodert; so fodert er auch keinen vom Satze des Widerspruchs, wenn er Gebrauch von demselben macht. Der gemeine Mann und der Mathematiker als solcher denken, ohne eben deßwegen die bestimmten Merkmale dieses Satzes angeben zu können; er muß also nicht als ausgemacht feststehen, ob er gleich zum Denken des Satzes des Bewußtseyns gefodert wird, und also in dieser Rücksicht allein vorhergeht.

2tens wird die Verbindung des Prädicats und Subjects im Satze des Bewußtseyns durch das Princip des Widerspruchs insoferne bestimmt, als dieselbe selbsten gedacht wird, und also für uns selbsten nur dadurch vorhanden ist, als sie gedacht wird. Allein der Satz des Bewußtseyns, und die Wahrheit dessen, was er ausdrückt, wird weder seiner Form, noch seiner Materie nach durch den Satz des Widerspruchs, als den ersten Grundsatz, bestimmt. Denn drückt der Satz des Bewußtseyns nichts als die Thatsache aus, die im Bewußtseyn vorgeht, so kann er schlechterdings durch keinen andern Satz, der ober ihm wäre, bestimmt werden. Der Satz, „die Vorstellung wird auf Object und Subject bezogen, und von beyden unterschieden,“ ist nicht dadurch wahr, daß ich mir

diese Beziehung und Unterscheidung denke, wenn sie nicht selbsten für sich bestimmt wäre. Woher sie aber bestimmt ist, warum gerade der Satz des Bewußtseyns das ausdrückt, was er ausdrückt; welches die innere Möglichkeit seines Vorhandenseyns sey; kann nicht angegeben werden; ohne sich sonsten in einen Cirkel herumzudrehen. Das Beziehen und Unterscheiden geht in uns als Factum vor, das freylich ein handelndes Subject voraussetzt; in welcher Rücksicht man es auch eine Thathandlung nennen könnte; es geht sogar ohne unser Denken und Bewußtseyn desselben, das dann Bewußtseyn dieses Beziehens und Unterscheidens ist, vor. Die Materie desselben, nemlich Object, Subject, und Vorstellung, und die Form, nemlich das Verhältniß des Objects, Subjects und Vorstellung zu einander, machen zusammengenommen das Factum aus, das, inwieferne es Factum ist, vor unserm Denken und ohne demselben schon bestimmt ist. Die Form (Verbindung) desselben wird also nicht erst durch den Satz des Widerspruchs, der mir das Denken überhaupt negativ bezeichnet, bestimmt. Das Factum erhält, eben weil es ein ursprüngliches ist, keineswegs neue Bestimmungen, die zu ihm als Factum gehörten, und wodurch es, oder die Wahrheit desselben

begründet würde. Also weder die Wahrheit seiner Form, noch seiner Materie, weder das Verhältniß, das durch die Worte, „beziehen und unterscheiden“ ausgedrückt wird, noch die Vorstellung Object und Subject, wird durch den Satz des Widerspruchs ursprünglich bestimmt. Inwieferne es gedacht wird, steht es unter dem Princip des Widerspruchs, aber nicht inwieferne es Factum ist, und also schon an und für sich bestimmt ist. Der Philosoph muß bey der Bestimmung seiner Begriffe gleichsam von allen seinen Begriffen abstrahiren, wenn er diesen Satz des Bewußtseyns untersucht. Derjenige, der glaubt, dasjenige, was er bey allem Denken gebraucht, sey auch dasjenige, was die Wahrheit dessen, was er denkt, entweder der Form oder Materie nach, bestimme, täuscht sich auf eine unwillkührliche Weise. Ein Beyspiel aus der Mathematik wird es deutlich machen. Ich sage z. B. die Linie von einem Punkte zum andern ist der kürzeste Weg: die Materie dieses Satzes ist Linie, und kürzeste Weg; die Form ist die Verbindung des Prädicats („kürzeste Weg“) mit der Linie (dem Subjecte). Die Wahrheit dieses Satzes wird weder der Materie, noch der Form nach durch den Satz des Widerspruchs bestimmt. Sie muß aus ganz

andern Kriterien geschöpft werden, so wie die Wahrheit aller mathematischen Sätze. Das Prädicat und Subject, und ihre Zusammenfassung hängt gar nicht von dem Satze des Widerspruchs ab. So verhält es sich gerade auch mit dem Satze des Bewußtseyns. Die Wahrheit desselben und die Kriterien dieser Wahrheit müssen aus ganz andern Quellen als dem Satze des Widerspruchs geschöpft werden. Diese Quellen bestimmen die positive Wahrheit, während der Satz des Widerspruchs die negative bestimmt. Wenn man fragt: ist es wahr, daß die Vorstellung von Object und Subject unterschieden, und auf beyde bezogen wird; so kann die Antwort nicht seyn, weil ich sie dem Satze des Widerspruchs gemäß, so, und nicht anders denke: sondern, weil sie in mir vorgeht, und sie geht in mir vor, weil die Einrichtung meines Geistes so und nicht anders beschaffen ist; diese letztere Frage kann nun nicht mehr aus innern Gründen beantwortet werden. Ueber die Möglichkeit dieses Factums läßt sich nicht mehr philosophiren: woher z. B. und wodurch es in uns entstanden, welches seine reale Möglichkeit sey u. s. w. Genug, daß wir durch Reflexion auf sein wirkliches Vorhandenseyn in uns gelangen.

Daraus folgt nun gegen das 3te, daß er nach

allen seinen Beschaffenheiten bestimmt sey. — Ein Satz ist durch sich selbst bestimmt, wenn in ihm dasjenige liegt, was er zum Bestimmtseyn seiner selbst fodert, wenn er keines andern bedarf, wodurch er seiner Materie oder Form nach bestimmt würde; wenn er zur Wahrheit seiner selbst nur sich selbst bedarf. Nun liegt im Satze des Bewußtseyns dasjenige, was zum Bestimmtseyn durch sich selbst erfodert wird. Er drückt das bloße Factum aus, das, um ein solches zu seyn, nur sich selbsten bedarf. Freylich bedarf ein Factum, damit es ein solches wird, eines Handelnden, aber eben nur insoferne, als es ein solches wird, nicht aber als es ein solches ist. Der Satz, oder die Worte (Zeichen), die dies Factum ausdrücken, bedarf also auch keines andern Satzes, wodurch erst dieser Satz die Bestimmung seiner realen oder formalen Wahrheit enthielte. Würde der Ausdruck dieses Factums eines andern zu seiner Bestimmung bedürfen, so wäre er nicht Ausdruck dieses Factums in uns, und das Factum wäre also nicht Factum, und dieß läugnet ja Aenesidemus selbsten nicht, indem er sagt, daß dieser Satz, inwieferne er die Thatsache ausdrücke, daß in manchen Aeusserungen des Bewußtseyns eine Vorstellung vom Object und Subject unterschieden und auf beyde bezogen

werde, allen Angriffen der Speculation Trotz biete.

Es ist also auch 4tens die Einwendung beantwortet, daß der Satz des Bewußtseyn seiner Form nach von dem Satze des Widerspruchs abhängig sey, und dem letztern untergeordnet. Die Form des Satzes des Bewußtseyns, ist keine andere, als der Nexus, der zwischen Object, Vorstellung, und Subject vorhanden ist, und durch die Worte, „unterschieden und bezogen ist" ausgedrückt wird. Es ist schwer, sich die Form, abgesondert, allein für sich, mit Abstrahirung von der Materie zu denken: wenn sie aber doch gedacht wird, so muß darunter nichts anders, als der obbenannte Nexus gedacht werden: nun wird aber dieser Nexus keineswegs dadurch erst bestimmt, daß ich mir desselben bewußt werde; dadurch, daß ich denselben dem Satze des Widerspruchs gemäß denke, und denken muß. Es ist und muß schon, inwieferne er zum Ausdrucke des Factums gehört, bestimmt seyn: er ist mit und durch das Factum vorhanden, und ich werde mir nur desselben bewußt, inwieferne ich denselben denke. Das Beziehen und Unterscheiden geht in mir vor, ich werde mir desselben durch Vergleichung (Reflexion) bewußt, und es ist also schon bestimmt, ehe

ich auch weiß, daß es in mir vorgegangen ist. Auch in den Theorien, soferne sie vorstellen, muß diese Thatsache vorgehen. Man spricht ihnen Verstand ab, und also daher auch den Gebrauch des Princips des Widerspruchs. Der Satz des Bewußtseyns gilt also auch bey ihnen, ohne daß er erst durch den Satz des Widerspruches die Bestimmung seiner formalen Wahrheit erhielte. Der Satz des Bewußtseyns ist also ein vom Satze des Widerspruchs unabhängiger Satz, steht nicht unter ihm als einem Grundsatze, und erhält weder die Bestättigung seines Sinnes, noch seiner materialen noch formalen Wahrheit. Inwieferne er gedacht wird, muß er ihm gemäß gedacht werden. Die formale Wahrheit eines Satzes bestimmen, heißt nichts anders als bestimmen, ob ein Prädicat mit seinem Subjecte verbunden werden könne. Nun wird aber durch den Satz des Widerspruchs nicht ausgemacht und bestimmt, daß im Satze des Bewußtseyns das Prädicat mit dem Subjecte verbunden werde und verbunden werden könne; dieß letztere muß aus ganz andern Kriterien bestimmt werden, nemlich aus der Thatsache selbsten, deren Wirklichkeit durch Reflexion einleuchtet.

Der Satz des Widerspruchs liegt 5tens allem Denken zum Grunde, und steht an der Spitze

alles Denkens. Er ist Grundsatz der Denkbarkeit, inwieferne er diese negativ ausdrückt. Durch ihn wird aber erstens nicht einmal der Begriff der Denkbarkeit, vielweniger der Begriff der Vorstellbarkeit bestimmt: Der Satz heißt: „keinem gedachten Gegenstande kommen widersprechende Merkmale zu,“ weil, insoferne der Gegenstand gedacht wird, sich die Merkmale müssen verbinden lassen. Der Begriff des Verbindens geht also insoferne der Bestimmung des Satzes des Widerspruchs voraus; und es muß erst der richtige Begriff vom Denken festgesetzt werden, ehe an die Bestimmung des Princips des Widerspruchs zu denken ist. Dasjenige, was sich nicht denken (durch Verstand verbinden) läßt, ist nicht denkbar; das Gegentheil davon ist also denkbar; keinem gedachten Gegenstande kommen also widersprechende Merkmale zu. Ist hier nicht die erste Frage: was wird unter Denken verstanden? und ist dieses bestimmt, so erhält auch erst der Satz des Widerspruchs seine Verständlichkeit; zuvor hat er durchaus keinen philosophisch bestimmten Sinn; ich sage „philosophisch bestimmten Sinn,“ weil man sich wohl desselben, ohne einen zu haben, bedienen kann, und sich desselben wirklich bedient: ist aber dieses, so ist er also auch kein durch sich selbst

bestimmter Satz, durch den andere Sätze, die er voraussetzt, bestimmt würden. Er liegt also allem Denken zum Grunde, inwieferne er das Denken selbsten negativ ausdrückt; nicht, inwieferne er das Denken bestimmt, das zuvor schon bestimmt seyn muß, wenn er verständlich werden soll. Beym Satze des Widerspruchs läßt sich die Frage stellen: warum keinem gedachten Gegenstande widersprechende Merkmale zukommen? und die Antwort als Beweiß ist nicht aus dem Innern des Satzes selbsten herausgeholt, sondern aus etwas, das er als bestimmt voraussetzt; nemlich das Denken und den Begriff desselben. Beym Satze des Bewußtseyns läßt sich keine Frage stellen: warum wird die Vorstellung auf Object und Subject bezogen und von beyden unterschieden, um die Antwort erst aus etwas herauszuholen, das nicht im Satze selbst liegt? Die Antwort ist die, die der Satz selbsten innerlich ausdrückt; nemlich, weil in ihm nichts als gerade das ausgedrückt wird; die Antwort ist nicht, weil das Gegentheil nicht gedacht wird, das zwar wahr ist; sondern weil in ihm und durch ihn nichts als was er ausdrückt, bestimmt ist; ein Zeichen, daß sowohl seine materielle als formelle Wahrheit zu ihrer Bestimmtheit keineswegs des Satzes des Widerspruchs bedarf.

Reinhold hatte also ganz Recht, wenn er sagt: der Satz des Bewußtseyns stehe unter dem Princip des Widerspruchs, aber nicht als unter einem Grundsatze, durch den er bestimmt würde; sondern nur als unter einem Gesetze, dem er nicht widersprechen dürfe; ohne aber seiner materiellen und formellen Wahrheit nach durch ihn bestimmt zu seyn. Unter einem Gesetze, dem er nicht widersprechen darf, stehen, und durch ihn bestimmt werden, ist nicht eins und das nemliche, wie Aenesidemus meynt. Das erste heißt nun, inwieferne dieser Satz gedacht wird, wird er dem Princip des Widerspruchs gemäß gedacht; und also nur als gedachter Satz: allein seine reelle und formelle Wahrheit wird nicht durch ihn als einen Grundsatz bestimmt. Die reelle Wahrheit besteht in dem Factum und seinen Bestandtheilen, die doch wahrlich nicht den Satz des Widerspruchs zur Begründung ihrer Wahrheit erfodern; die formale aus dem Nexus dieser Bestandtheile; dem Beziehen und Unterscheiden der Vorstellung von Object und Subject; das Bezogen werden der Vorstellung auf, und das Unterscheiden derselben vom Object und Subject, ist nicht deßwegen wahr, weil ich mir das Gegentheil nicht denken kann; sondern ich kann mir das Gegentheil nicht denken, weil es

wahr ist, daß die Vorstellung auf Object und Subject bezogen und von beyden unterschieden wird; und dies letztere ist deßwegen wahr, weil das Factum nichts anders ausdrückt, als gerade dieses; das heißt, die Wahrheit seines Sinnes liegt in ihm selber; wird verstanden, sobald man sie sich so denkt, wie sie in der Einrichtung des menschlichen Geistes bestimmt ist. Der Satz des Widerspruchs ist ebenfalls Grundsatz, aber nicht in Rücksicht auf den Satz des Bewußtseyns: sondern nur in Rücksicht auf die Sätze, die ein bloßes Denken ausdrücken; und von diesen bestimmt er die Verbindung ihres Prädicates mit dem Subjecte: — der Satz des Widerspruchs ist also in der einen Rücksicht Gesetz, in der andern Grundsatz; in der einen verbietet er das Denken des Widerspruchs im Denken des Satzes des Bewußtseyns, ohne ihn aber zu bestimmen; in der andern bestimmt er wirklich die Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte; in der einen drückt er eine Vorschrift aus, der alles Denken irgend eines Gegenstandes correspondiren muß; in der andern ist er ein Satz, der die formelle Wahrheit anderer Sätze begründet, und also in Rücksicht auf diesen letztern Grundsatz; ein Satz, der vorausgesetzt wird, zur Einsicht und Begreiflichkeit ihrer for-

mellen Wahrheit. Aenesidemus verwechselt das dem Satze des Widerspruchs gemäße Denken mit dem durch denselben Bestimmtwerden. In Ansehung der Begründung einer Wissenschaft kann wohl ein Satz der erste Grundsatz seyn, einen andern mittelbar bestimmen, und dieser andere mag immerhin vorausgesetzt werden, wenn der bestimmende gedacht wird. Wenn man behauptet, daß die Körper schwer sind, so wird die Verbindung des Prädicates „schwer" mit dem Subjecte „Körper" nicht im geringsten durch den Satz des Widerspruchs bestimmt; will man den Satz des Widerspruchs mit Erfolg darauf anwenden, so muß schon vorher ausgemacht seyn, daß sie schwer sind: so verhält es sich mit dem Satze des Bewußtseyns. Wäre der Satz des Bewußtseyns und seine Wahrheit nicht zum voraus schon dargethan, so könnte durch den Satz des Widerspruchs nimmermehr ausgemacht werden, daß es wahr sey, daß die Vorstellung auf Object und Subject bezogen und von beyden unterschieden werde. Daß es unmöglich sey, die Vorstellung auf Object und Subject nicht zu beziehen, ist nicht dadurch erst wahr, daß ich mir die Nichtbeziehung und Nichtunterscheidung nicht denken kann, sondern dadurch, daß, wenn ich mir das Factum, das der Satz aus-

drückt, denke, ich nicht das Gegentheil denken kann; und also das denken muß, was es ausdrückt und aussagt. Daß die Vorstellung auf Object und Subject bezogen, und von beyden unterschieden wird, ist mir nicht daher gewiß, daß das Gegentheil nicht gedacht werden kann; denn das ist eben die Frage: sondern nur daher, daß in mir dieses Bezogenwerden und Unterscheiden vorgeht. Der Satz des Widerspruchs ist der oberste Grundsatz des Denkens, und er kann daher durch keinen andern Satz, der die Denkbarkeit voraussetzt, bestimmt werden; mithin durch keinen, der erst in der Logik vorkömmt, und zum Innhalte derselben gehört. So verstanden, hat Aenesidemus ganz Recht. — Aber nach ihm soll zwar der Begriff der Denkbarkeit unter dem der Vorstellbarkeit stehen; aber die Vorstellbarkeit, die durch den Satz des Bewußtseyns bestimmt wird, soll nichts als ein besonderes Denken, und also als ein solches unter dem Princip alles Denkens stehen. — Ein Assertum, das eben zu beweisen wäre; und 2tens sogar auch dem Sprachgebrauch zuwider, der nicht Denken überhaupt für jedes Vorstellen gebraucht. Anschauen heißt dem Sprachgebrauche nach auch ein Vorstellen, nicht aber ein Denken; ein offenbares Merkmal, daß Vorstellen ihm höher ist, als Den-

ken; und daß also das Letztere das Erstere voraus-setze. Wenn Vorstellen ein besonderes Denken ist, so muß also auch Anschauen, als eine Art des Vorstellens, eine besondere Art des Denkens seyn, und also auch unter dem Satze, der alles Denken ausdrückt, stehen; eine offenbare Ungereimtheit. Aenesidemus versuche es einmal, den Begriff der Anschaubarkeit, als eine besondere Art der Vorstellbarkeit aus dem Satze des Widerspruchs abzuleiten. Er wird es nicht können, es sey dann, daß er Anschaubarkeit mit Denkbarkeit verwechselt; ein Fehler, von dem sich mancher Philosoph noch nicht losgemacht hat.

Aenesidemus wendet 2tens ein, daß der Satz des Bewußtseyns noch weit weniger insoferne ein durchgängig durch sich selbst bestimmter Satz sey, daß er entweder gar nicht, oder nur richtig gedacht, daß er durch bloße Reflexion über die Bedeutung der Worte, genau verstanden werden könnte; und daß mit dem Denken desselben weder überflüßige noch zu wenige Merkmale verbunden werden könnten. Wenn er ein durchgängig durch sich selbst bestimmter Satz genennt zu werden verdiene; so müsse die Handlung des Beziehens und Unterscheidens vollständig bestimmt angegeben seyn; dies sey nun nicht geschehen: und zwar

1) was das Unterscheiden betreffe, so sey nicht angegeben, wie die Vorstellung von Object und Subject unterschieden; ob der Unterschied nur partial, oder total; ob die Vorstellung von Object und Subject, wie der Grund vom Gegründeten, wie das Ganze von Theilen, wie die Substanz von ihren Eigenschaften, wie die Materie von der Form oder wie anders unterschieden werde? Das Unterscheiden der Vorstellung vom Object und Subject sey 2) eine völlig bestimmte Thatsache; von allen möglichen Arten des Unterschiedes könne nur eine einzige bestimmte unter den Bestandtheilen des Bewußtseyns vorhanden seyn; diese wäre nun nicht angegeben; folglich sey auch der Satz des Bewußtseyns kein durchgängig durch sich selbst bestimmter Satz.

Ob sich gleich Herr Reinhold, wenn er von diesem Satze spricht, sorgfältig genug verwahrt hat, daß man ihn nicht mißverstehe: so konnte er es aber trotz aller angewandten Sorgfalt nicht dahin bringen, daß ein jeder dasjenige dabey dachte, und denken soll, was er dabey denkt.

Erstens konnte Reinhold diesen logischen Unterschied der Vorstellung von Object und Subject nicht genauer bestimmen, und zweitens durfte er nicht, ohne ebendenselben unzähligen Mißver-

ständnissen auszusetzen. Er konnte erstens nicht. Denn da der Satz des Bewußtseyns ein Factum ausdrückt, und also auch nur ein solches ist; und also gar nicht, wie, warum, auf was Weise, in welcher Rücksicht es ein solches ist; so mußte also auch von den Fragen, ob die Vorstellung vom Objecte und Subjecte, wie ein Ganzes von Theilen, oder umgekehrt; wie Grund vom Gegründeten, u. s. w. unterschieden werde, gänzlich abstrahirt werden. Diese Fragen beziehen sich auf die Arten der Unterschiede, nicht aber auf den Unterschied überhaupt, der im Satze des Bewußtseyns ausgedrückt wird. In dem Satze des Bewußtseyns kann nicht zu den verschiedenen Arten des Unterschiedes hinausgegangen werden, ohne die größte Verwirrung in diesem Satze anzurichten; denn die verschiedenen Arten des Unterschiedes liegen nicht in dem Factum: in diesem liegt nichts, als das, was im menschlichen Geiste vorgeht; aber nicht, wie und auf was Weise die Bestandtheile desselben voneinander unterschieden sind. Dies sind Fragen, die erst dann beantwortet werden können, wenn man das bloße Factum vollständig entwickelt hat. Wenn ich mir die Unterscheidung der Vorstellung von dem Objecte und Subjecte denke; so verlange ich nicht zum voraus

zu wissen, wie die Vorstellung sich zum Object und Subject verhalte; ob wie Folge zum Grunde, oder wie Substanz zu ihren Eigenschaften, oder wie die Materie zur Form, oder wie sonst; sondern nur, daß eine Unterscheidung statt finde; sey es was immer für eine, eine partiale oder totale; diese betrifft nicht die Unterscheidung selbst, die im Satze des Bewußtseyns ausgedrückt wird; sondern nur das wie! das eine ganz andere Frage ist, als das ob! Die Unterscheidung der Vorstellung von Object und Subject muß jeder denken, wenn er sich die Thatsache denkt; und insoferne kann sie nicht mißverstanden werden, wenn sie gedacht wird. Im Satze des Bewußtseyns dürfen aber auch die obigen Arten von Unterscheiden der Vorstellung von Object und Subject nicht angegeben werden, weil man sich eben dadurch in metaphysische Untersuchungen einlassen müßte, das doch eben vermieden werden soll. Man müßte, wenn man die Fragen wegen des besondern Unterschieds der Vorstellung vom Objecte und Subjecte beantworten wollte, die Begriffe von Substanz, Ursache, Grund, Materie und Form, die alle metaphysisch sind, zu Hülfe rufen; und also aus seinem metaphysischen Vorrathe in den Satz des Bewußtseyns pfuschen. Die im Satze des Bewußtseyns vorkom-

mende Unterscheidung der Vorstellung vom Objecte und Subjecte braucht also nicht genauer angegeben zu werden, als sie wirklich angegeben ist; es sind weder fehlende noch überflüßige Merkmale in ihr enthalten: sie wird richtig gedacht, wenn sie als bloße Unterscheidung, nichts als das Factum, das in uns vorgeht, gedacht wird; sie wird also nicht mehr gedacht, wenn sie nicht richtig gedacht wird: denn es wird dann die Unterscheidung als Factum nicht mehr gedacht; das Unterscheiden der Vorstellung vom Objecte und Subjecte ist eine völlig bestimmte Thatsache; die Thatsache ist völlig bestimmt, ob ich gleich von dem besondern Unterschiede der Vorstellung vom Objecte und Subjecte gänzlich abstrahire. Die Angabe dieses Unterschiedes, der Art derselben, macht nicht die Thatsache zu einer bestimmten; sie betrifft nicht das Bestimmtseyn dieser Thatsache; sondern Fragen, die erst dann aufgeworfen werden können, wenn man weiß, was man sich unter Vorstellung, Object und Subject zu denken hat; d. h. wenn man die Bestandtheile der Vorstellung und Vorstellungsvermögens kennt. — Die Thatsache ist bestimmt, wenn sie nichts anders als das Unterschiedenwerden selbst ausdrückt; die Arten des Unterschiedenwerdens gehen nicht einmal das Unterschiedenwerden selbst

an, sondern nur dasjenige, was unterschieden wird, nemlich die Vorstellung, Object, und Subject; und kommen also auch nur dann zur Sprache, wenn man von dem, was unterschieden wird, bestimmte Begriffe hat; betreffen also nicht das wirkliche in uns vorgehende Factum, das, inwieferne es ein Subject, aber noch kein logisch bestimmtes, voraussetzt, auch Thathandlung genennt werden könnte. Da aber Thatsache noch höher ist, als Thathandlung; so kann es schicklich Thatsache bezeichnet werden; zudem da man auch dasselbe nur betrachtet, da es vorgegangen ist.

Was ich von dem Unterscheiden der Vorstellung vom Objecte und Subjecte als einer unläugbaren Thatsache, als einer solchen gesagt habe; gilt auch vom Bezogenwerden der Vorstellung auf Object und Subject. — Wenn man den Satz des Bewußtseyns recht ins Auge gefaßt hat, so weiß man, daß eben dies Beziehen der Vorstellung auf Object und Subject nichts anders ausdrücken soll, als das Beziehen selbst, das heißt, nichts als das, was vorgeht. Die Arten der Beziehungen der Vorstellung auf Object und Subject betreffen nicht das Beziehen selbsten, sondern nur dasjenige, was bezogen wird; also die Vorstellung, Object und Subject, und setzen schon bestimmte Begriffe

von diesem voraus; das Beziehen selbsten als Thatsache setzt keineswegs bestimmte Begriffe von Vorstellung, Object und Subject voraus, und folglich auch die besondern Arten des Beziehens nicht. Die Thatsache des Beziehens ist durchgängig bestimmt, weil sie nichts anders, als eben diese ausdrückt; ob ich gleich nicht weiß, daß sich die Vorstellung auf Object und Subject entweder wie Ursache auf Wirkung, oder wie Substanz auf Accidenz, oder wie das Ganze auf die Theile, oder wie das Zeichen auf das Bezeichnete, oder wie die Form auf die Materie beziehe. Dies kann und darf nicht in dem Satze, der das Beziehen der Vorstellung auf Object und Subject ausdrückt, angegeben werden. Es kann nicht angegegeben werden, weil es nicht darinn enthalten ist; es darf nicht, weil es dann aufhörte eine ursprüngliche Thatsache zu seyn; es wäre ein ganz anderer Satz, der den Streitigkeiten der Metaphysiker über das Verhältniß der Vorstellung zum Objecte und Subjecte, entweder als Substanz oder Ursache ꝛc. den weitläufigsten Raum ließe. Aenesidemus hat hier bey Aufwerfung dieser Frage geschwind die Rolle eines Sceptikers bey Seite gelegt, und jene eines Erzdogmatikers übernommen. Der Satz des Bewußtseyns muß im Gegentheile, wenn er

einmal verstanden, bestimmt dargelegt ist, erst alle die oben aufgeworfenen Fragen beantworten; dadurch daß durch ihn erst bestimmte Begriffe von Vorstellung, Object und Subject aufgestellt werden, vermittelst welcher die Beantwortung dieser Frage erst möglich wird. Es steht also auch nicht in der Willkühr eines jeden, der diesen Satz hört, welche unter den vielen möglichen Arten der Beziehung er sich unter der Beziehung der Vorstellung auf Object und Subject im Bewußtseyn denken will. Er kann und darf sich keine von allen diesen Beziehungen denken, wenn er diese Thatsache denkt; weil sie als Thatsache das **Wie** der Beziehung ausschließt. R e i n h o l d hat im Satze des Bewußtseyns ganz und gar nicht eine bestimmte Beziehung der Vorstellung auf Object und Subject angeben wollen; er hat im Aufstellen dieses Satzes nicht andeuten wollen, wie Vorstellung auf Object und Subject, sondern nur, daß sie bezogen wird. Wenn er in der Folge sagt, der Stoff der Vorstellung gehört dem Objecte an, er vertritt die Stelle desselben, ist ihm beyzumessen, zuzueignen &c.; so hat er die Art und Weise der Beziehung der Vorstellung auf Object und Subject eben so wenig angeben wollen, als dadurch, daß er von der Form sagt, sie

gehöre dem Subjecte an, sey Wirkung desselben u. s. w.

Alles dieses setzt, um verstanden zu werden, den Satz selbsten voraus, trägt zur Bestimmung desselben als eines Factums nichts bey; wiewohl es zur Einsicht der Fruchtbarkeit beyträgt, die der Satz des Bewußtseyns hat. Alle diese Erklärungen setzen die Thatsache voraus, und zwar bestimmt richtig: sie werden auch nicht in dem Satze des Bewußtseyns als einer Thatsache ausgedrückt; — der philosophisch bestimmte Sinn dieser Thatsache hängt nicht von diesen Redensarten ab; diese Redensarten von ihm. Diese Redensarten sind auch nicht synonimisch, und haben einen völlig bestimmten Sinn, inwieferne der Satz des Bewußtseyns einen solchen hat. Es wäre freylich zu wünschen, daß man für das Vorkommen des Stoffes in der Vorstellung, wovon erst in der Folge die Rede seyn wird, ein einziges Wort gebrauchte; das alsdann allen Verwirrungen vorbeugen würde. Allein wenn man einmal weiß, daß der Stoff in der Vorstellung dasjenige ist, was und wodurch die Vorstellung auf Object bezogen wird, so können auch die verschiedenen Worte, „angehören, beymessen u. s. w.“ ihre gute Bedeutung erhalten. Sie drücken nemlich die feinsten Verhältnisse aus, in

denen der Stoff zum Objecte, und die Form zum Subjecte stehen; und sind deßwegen nicht synonimisch; aber nur alsdann können sie erst verstanden werden, wenn man weiß, was man unter dem Satze des Bewußtseyns zu verstehen habe; was das heiße, Vorstellung, Object und Subject; sie sind dann auch nicht unbestimmt, sondern durch den schon bestimmten Satz des Bewußtseyns und die durch diesen bestimmten Begriffe von Vorstellung, Object und Subject u. s. w. durchgängig bestimmt. Sie hören auf schwankend, zweydeutig und eben deßwegen unphilosophisch zu seyn, weil sie durch die durch den Satz des Bewußtseyns vorhergegangenen Bestimmungen der Vorstellung des Objects und Subjects bestimmt werden. Würden sie das Factum selber bezeichnen und bestimmen müssen, so wären sie freylich unbestimmt, zweydeutig nnd unphilosophisch. Allein das Factum wird so wenig durch sie bestimmt, daß sie nicht einmal verstanden werden könnten, wenn nicht das durch sich selbst bestimmte Factum, nnd der Satz, der es ausdrückt, vorhergegangen wären.

Aus dem allen bis daher Gesagten, erhellet zur Genüge, daß die durch den Satz des Bewußtseyns bestimmten Merkmale der Vorstellbarkeit, nicht die der Denkbarkeit sind, wie Aenesidemus in der

Anmerkung pag. 69. dafürhält. Ich sage mit Vorbedacht, die „im Satze des Bewußtseyns bestimmten Merkmale;“ denn die in demselben ausgedrückten sind die der Thatsache selbsten, nicht die der Vorstellbarkeit. Im Satze des Bewußtseyns wird ein Beziehen und Unterscheiden ausgedrückt; als Thatsache. Dadurch wird das Vorstellen, der Begriff der Vorstellbarkeit bestimmt. Das Wort Denken ist für diejenige Handlung der Spontaneität erfunden, die Verstand heißt; und in Bezug auf diese muß das Wort Denken auch gebraucht werden. Durch den Satz des Bewußtseyns wird nicht unmittelbar bestimmt, was man unter Denken, d. h. unter der Handlung der Spontaneität als Verstand verstehen müsse; es wird nur durch denselben bestimmt, was Vorstellbarkeit und Vorstellung sey: wozu freylich eine Handlung der Spontaneität, aber nicht diejenige, die Verstand heißt, und für welche das Wort Denken erfunden ist, erfodert wird. Durch den Satz des Bewußtseyns wird also das Denken nicht unmittelbar bestimmt; vielweniger werden die Merkmale desselben durch diesen Satz ausgedrückt. Durch diesen Satz wird die Thatsache ausgedrückt, und die Begriffe der Vorstellung des Objects und Subjects bestimmt. —

Der Satz des Bewußtseyns ist Drittens nach

Aenesidemus weder ein allgemein geltender Satz, noch drückt er ein Factum aus, das an keine bestimmte Erfahrung und Raisonnement gebunden wäre; nicht allgemein geltend, weil er nicht gegen Mißverständnisse gesichert sey, und mancherley Auslegungen zulasse; oder man müsse nach ihm einen Einfluß einer wundervollen Kraft annehmen, wodurch es geschehe, daß alle, die ihn lesen oder hören, einerley sich bey demselben vorstellen.

Daß er nicht gegen alle Mißverständnisse gesichert ist, liegt nicht im Satze selbsten, sondern in denen, die unter ihm was anders denken, als das was er aussagt; ich habe schon öfters erinnert, daß man in ihm und in dem, was er ausdrückt, nicht mehr und nicht weniger denken könne, und dürfe, als die Thatsache selbsten. So wie man sich bey dem Denken einer jeden Thatsache, wenn man sie als solche denkt, nichts anders als eben diese denken darf; also nicht, was mit dieser Thatsache in Verbindung steht, nicht was ausser derselben liegt, nicht was entweder als Accidenz oder als Substanz oder als sonst auf eine andere Art mit ihr in Verbindung steht; so verhält es sich gerade in Ansehung des Satzes des Bewußtseyns. Wenn ich mir denn nichts als diese denke,

so bin ich versichert, daß ich aller Gefahr des Mißverstehens glücklich entgangen bin: die mancherley Auslegungen sind Folgen der mancherley Vorstellungsarten über Substanz, Accidenz ꝛc. der Metaphysik, mit einem Worte. Ja ein Metaphysiker von altem Schlage wird mit aller Beyhülfe einer übernatürlichen Kraft den Satz mißverstehen müssen, wenn er ihn in der Eigenschaft eines Repräsentanten von seiner Secte denkt. Wollen aber die Metaphysiker und Sceptiker von ihren alten Vorstellungsarten abstrahiren, so können sie vergewissert seyn, daß sie ihn nicht mißverstehen werden; und er wird dann für alle auf die nemliche Weise gelten.

Es sollen nach Aenesidemus Aeusserungen des Bewußtseyns wirklich seyn, in denen nicht alle im Satze des Bewußtseyns angegebenen Bestandtheile, nemlich, Vorstellung, Object und Subject, und in ihrer Beziehung auf einander vorkommen; — In der Anschauung eines ausser mir befindlichen Gegenstandes kömmt das Ich vor, und die Anschauung; allein es fehlt bey dieser Anschauung und während derselben die Gewahrnehmung eines von meinem Ich und der Vorstellung verschiedenen Objects. So ist es beym tiefen Nachdenken beschaffen; man ist sich nicht jedesmal eines

besondern von den Begriffen verschiedenen Objects bewußt. Giebt es also Fälle, schließt Aenesidemus, wo wir uns etwas vorstellen, ohne uns des vorstellenden Ichs als desjenigen, dem etwas vorgestellt wird, bewußt zu seyn; so ist der Satz des Bewußtseyns kein Satz, der ein Factum ausdrückte, das an keine bestimmte Erfahrung gebunden wäre.

Wahr ist es, daß zuweilen bey der Anschauung und während derselben die Gewahrnehmung eines von meinem Ich und der Vorstellung verschiedenen Objectes fehle; beweißt aber gar nichts gegen den Satz des Bewußtseyns. Aenesidemus verwechselt hier das Bewußtseyn des vorgestellten Objectes mit dem Bewußtseyn überhaupt; also eine Art des Bewußtseyns mit dem Bewußtseyn, das keine Art ist. — Ich schaue an, und muß also auch während derselben eine Anschauung auf etwas, das ich anschaue, beziehen; allein ich bin mir dieses angeschauten Etwas nicht bewußt, und insoferne habe ich jetzt diese Art des Bewußtseyns nicht. Dem Schlusse, den Aenesidemus macht, sieht man es ausdrücklich an, daß er hier vom Bewußtseyn des Objectes und des vorstellenden Ichs rede, das freylich nicht immer vorhanden ist; aber daraus schließen wollen, daß die Vor-

stellung von Object und Subject nicht immer unterschieden, und auf beyde bezogen werde, und also die Thatsache des Bewußtseyns läugnen, ist wirklich gegen alle logische Regel. Wenn ich mir nicht immer der Vorstellung, die auf Object und Subject bezogen, und von beyden unterschieden ist, bewußt bin; so folgt nur daraus, daß ich in diesem Falle kein Bewußtseyn der Vorstellung gehabt habe: so ist es auch mit dem Objecte und Subjecte. Es folgt aber nicht, daß ich kein Bewußtseyn überhaupt gehabt habe; daß kein Bezogenwerden der Vorstellung auf Object und Subject und ein Unterscheiden derselben vorgegangen ist: aber auch in den besondern Arten des Bewußtseyns wird ein Bezogenwerden der Vorstellung auf Object und Subject und ein Unterscheiden ausgedrückt, wovon aber erst in der Folge.

Der Satz des Bewußtseyns ist aber erstlich kein synthetischer Satz; Synthesis heißt eine Verbindung, ein synthetischer Satz also ist ein Satz, der erst aus einer Verbindung seines Prädicates mit seinem Subjecte entstanden ist, deren Verbindung also zuvor nicht vorgestellt wurde. Was soll nun, wenn man über das Bewußtseyn, und den Satz, der dasselbe ausdrückt, reflectirt, erst an demselben verbunden werden? Soll erst das Prädicat

erzeugt, und so mit dem Subjecte verbunden werden? So würde also das Bewußtseyn nicht Bewußtseyn und der Satz nicht Satz seyn, den dasselbe ausdrückt: das Bewußtseyn aber ist Bewußtseyn, und die Beziehung und Unterscheidung der Vorstellung vom Object und Subject, geht in mir vor, ist als Factum schon bestimmt. Sie ist bestimmt, ich werde mir derselben bewußt, das Urtheil, in dem die Thatsache ausgedruckt wird, ist analytisch: weil ich mir dieser Thatsache bewußt werde, wie sie bestimmt ist, nicht wie sie erst bestimmt wird. Sie ist freylich auf eine mir ganz unerklärbare Weise, im Subjecte selbsten und in der Einrichtung desselben, wovon sie einen Theil ausmacht, gegründet; allein, um den Satz des Bewußtseyns durch Reflexion zu finden, habe ich auch gar nicht nöthig, über die Art und Weise nachzudenken, wie er im Subjecte bestimmt sey. Mag er immer synthetisch in demselben bestimmt seyn; durch meine Reflexion wird er als ein analytischer, und als ein völlig bestimmtes Factum gefunden; weil dasjenige, was zur Einrichtung meines Geistes gehört, völlig bestimmt seyn muß.

Aber dieser Satz ist auch zweytens kein Erfahrungssatz. Dasjenige, was in mir so und nicht anders gegeben und bestimmt ist, was den vorzüg-

lichsten Theil der Einrichtung meines Geistes ausmacht, kann unmöglich durch Erfahrung und in derselben erst bestimmt und gegeben werden. Diese Thatsache kann nicht im mindesten von der Erfahrung abhängen. Dasjenige wird nach der allgemeinsten Uebereinstimmung der Philosophen, und des gemeinen Sprachgebrauchs zur Erfahrung gerechnet, was entweder äusserlich oder innerlich nur durch ein Afficirtwerden erst gegeben und bestimmt wird. Diese Thatsache aber geht vor allem Afficirtwerden in uns vor. So wie man nicht sagen kann, Verstand, Vernunft u. s. w. kommen erst durch Erfahrung in uns, und hängen von dieser als solche ab: so kann man es auch nicht von dieser Thatsache sagen, daß sie von irgend einer Erfahrung abhange. Es geht hier wieder eine Täuschung mit uns vor, wenn wir meynen, wir hätten die Einsicht der Wahrheit dieses Satzes durch Erfahrung. Erfahrung und zwar innere von unsern Vorstellungen sind die Veranlassungen, daß wir uns dies Factum durch Reflexion bewußt werden. Es hängt aber ebensowenig von diesen Veranlassungen ab, und wird so wenig durch dieselben gegeben, als wie der Verstand von denselben abhängt, obgleich wir erst Begriffe von demselben und seiner Natur erhalten, wenn er sich an Erfahrungen äussert.

Die Elementarphilosophie ist daher keineswegs auf ein Factum der Erfahrung gebaut; sondern auf einen Satz, der a priori gilt, und daher die Form der Urtheile, die durch ihn bestimmt werden, und die den Innhalt der Elementarphilosophie ausmachen, nothwendig macht. Der Satz des Bewußtseyns ist aber auch **drittens** kein abstracter Satz. Abstract nennt man dasjenige, was von besondern abgezogen, und durch ein allen gemeinschaftliches Merkmal ausgedrückt wird. In den Sätzen der besondern Arten des Bewußtseyns kömmt freylich dasjenige auch vor, was im Satze des Bewußtseyns ausgedrückt wird. Allein der Satz des Bewußtseyns ist nicht von diesen abgezogen. Man muß erst wissen, was man unter Bewußtseyn als solches zu denken habe, ehe man die Bestimmungen der besondern Arten des Bewußtseyns, nemlich das des Objects und des Subjects anzugeben vermag. Er ist ein ganz individueller Satz, und drückt das Bewußtseyn als ein solches aus, das, inwieferne es mit seinen Arten verglichen wird, Gattungsbewußtseyn ist; der Satz, der dieß Bewußtseyn ausdrückt, ist also auch nur insoferne ein abstracter Satz, als er ein Bewußtseyn ausdrückt, das in Rücksicht auf seine Arten Gattungsbewußtseyn ist: da er aber

auch das Bewußtseyn ausdrückt, das nicht insoferne Bewußtseyn ist, als in ihm die Merkmale, die jeder Art des Bewußtseyn gemeinschaftlich sind, vorkommen; sondern das Bewußtseyn als ein solches, weder die Gattung noch die Art; so kann auch in dieser letzten Rücksicht der Satz, der ein solches ausdruckt, kein abstracter Satz genannt werden. Es wird kein Bewußtseyn der Vorstellung, des vorgestellten Objectes und Subjectes erfordert, um einzusehen, daß die Vorstellung vom Object und Subject unterschieden, und auf beyde bezogen werde; das doch nicht seyn könnte, wenn er erst aus den verschiedenen Arten der verschiedenen Aeusserungen des Bewußtseyns abstrahirt werden müßte. Die bloße Reflexion über das was in uns vorgeht, wenn wir einen Gegenstand vorstellen, nicht über die verschiedenen Aeusserungen des Bewußtseyns, als verschiedene Arten, giebt uns die Einsicht über die Wahrheit dieses Satzes. Er ist also auch kein abstracter Satz, d. h. ein solcher, der erst aus seinen Unterarten abgezogen werden müßte. Da nun der Satz des Bewußtseyns, als eines solchen, weder der Art, noch der Gattung, durchgängig bestimmt, inwieferne er nemlich ein Factum ausdrückt, das nicht aus Abstractionen, die zuweilen willkührlich, und an keine unveränderliche Regel

gebun-

gebunden sind, entstanden ist; und da aus diesem Grunde die Begriffe der Vorstellung, Object und Subject, die durch ihn bestimmt sind, ebenfalls durchgängige Bestimmtheit an sich tragen, als wodurch verhindert wird, daß mehr oder wenigere Merkmale in den Sätzen, die die Elementarphilosophie aufstellt, vorkommen; insoferne kann man den Resultaten der Elementarphilosophie keine Willkührlichkeit beylegen.

Ich muß hier noch einige Bemerkungen beysetzen, die ich während der Lectüre des ersten Paragraphen des Aenesidemus gemacht habe. Die Einwendungen, die er gegen den Satz des Bewußtseyns vorbringt, daß er der erste absolute Grundsatz aller Philosophie nicht seyn könne, sind nicht sowohl dahin gerichtet, daß er dadurch die innere Untauglichkeit dieses Satzes als ersten und obersten Grundsatzes bestreitet, sondern nur dahin, daß er der erste nicht, und also ein anderer ober ihm stehe, durch den er allererst bestimmt würde: Diesen andern hält er für den Satz des Widerspruchs. Allein dabey hat er sich keineswegs darauf eingelassen, wie denn der Satz des Bewußtseyns durch ihn bestimmt werde: keineswegs eine Deduction geliefert, wie man vom Satze des Widerspruchs ausgehe, auf den Satz des Bewußt-

seyns komme, und wie dann die Bestimmung der Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte in dem Satze des Bewußtseyns geschehe. Um zu behaupten, daß der Satz des Widerspruchs der die Form bestimmende Satz, der erste Grundsatz in der Philosophie sey; ist es nicht genug, nur anzugeben, weil alle anderen Sätze ihm gemäß gedacht werden; denn es entsteht sogleich wieder die Frage, was dieß demselben gemäße Gedachtwerden heiße. Heißt es, aus ihm und durch ihn die Verbindung anderer Sätze entwickeln und bestimmen, oder heißt es was anders? Will man das erstere darunter verstanden haben; so muß man sich auch zu dem sauern Geschäfte anheischig machen, zu zeigen, wie die Sätze, die in der Philosophie vorkommen, ihrer Verbindung nach durch denselben bestimmt werden; zu zeigen, woraus denn auch ihre materielle Wahrheit bestimmt wird, weil auch selbsten nach Aenesidem die formale nur allein durch den Grundsatz bestimmt wird. Wenn man also einen Satz für einen Grundsatz ausgiebt, so macht man sich 1) anheischig, die Sätze aufzuführen, die durch ihn bestimmt werden; denn nur dadurch wird ein Grundsatz zu einem solchen, daß man die formale Wahrheit anderer Sätze aus ihm ableitet; dieß hat nun Aenesidemus nicht

gethan. 2) Macht man sich auch anheischig, die Ableitung aller nur möglichen in der Philosophie vorkommenden Sätze mittelbar oder unmittelbar zu zeigen. Man würde aber Aenesidemus sehr in Verlegenheit setzen, wenn man ihm einige in der Philosophie zu beantwortenden Sätze vorlegen wollte, um ihre Ableitung der formellen Wahrheit nach aus dem Satze des Widerspruchs zu versuchen. Bey diesem Satze, der ebenfalls zur Philosophie gehört, „die Seele ist unsterblich," mag Aenesidemus einmal versuchen, ob er vermittelst des Satzes des Widerspruchs, mittel- oder unmittelbar herausbringe, daß das Prädicat „sterblich" der Seele bey, oder nicht beygelegt werde; oder da er doch Sceptiker ist, so mag er beweisen und darthun, aus seinem Satze des Widerspruchs, ob man nicht wissen könne, daß das Prädicat „sterblich" der Seele bey- oder nicht beygelegt werde. — Er wird, wenn er sich wirklich dazu anheischig machen wollte, vor der Hand von dem Satze des Widerspruchs abstrahiren, die Beweise der Nothwendigkeit oder Zufälligkeit der Verbindung des Prädicates mit dem Subjecte aus andern Quellen schöpfen, und dann vielleicht erst mit dem Satze des Widerspruchs hintendrein kommen. Wenn er aber das an allen Sätzen der Philosophie, ausser

denen in der Logik nicht vermag, wie will er doch behaupten, daß der Satz des Widerspruchs der erste Grundsatz aller Philosophie sey?

Was die zweyte Einwendung gegen das durch sich selbst Bestimmtseyn des Satzes des Bewußtseyns betrifft, so trifft seine Einwendung dagegen nicht sowohl die Behauptungen Reinholds, als vielmehr seine eigenen, die von jenen des Herrn Reinholds weit verschieden sind, indem er mehr fodert als was im Satze des Bewußtseyns liegt und liegen kann; und da er das nicht in denselben antrifft, seine Pfeile gegen diesen selbst gerichtet zu haben wähnt. Er fodert nemlich gegen das ausdrückliche Verbot seines Urhebers, die Beziehung und Unterscheidung der Vorstellung von Object und Subject entweder als Substanz vom Accidenz, oder wie Grund vom Gegründeten, oder wie das Ganze von Theilen ꝛc.; er ficht also mit seinen eigenen fälschlich angenommenen Hypothesen. Aus eben dem Grunde benimmt auch Aenesidemus diesem Satze die Ansprüche auf das Allgemeingelten desselben; weil er nemlich nicht gegen alle Mißverständnisse gesichert sey, so könne er nicht allgemein gelten. Er trifft aber auch hier mit seiner Einwendung den Satz nicht, den Reinhold als den Satz des Bewußtseyns, und als

den ersten absoluten Grundsatz aufstellt; sondern den, den er sich selbsten gedacht hat. Er widerlegt also auch wieder hier sich selbst, nicht aber die Wahrheit des Satzes, der das Factum des Bewußtseyns ausdrückt; und dann will er daraus, daß der Satz ein Erfahrungssatz wäre, der an ein bestimmtes Factum gebunden sey, den Schluß ziehen, daß er nicht allgemein gelten könne? Sey es einmal, daß er als Erfahrungssatz ein bestimmtes Factum ausdrücke; kann man ihm schon deßwegen sein Allgemeingelten absprechen? allgemeingeltend ist ein Factum für uns, das wir, wenn wir es denken, wahr befinden müssen: wenn behauptet wird, es existirt ein Rom in der Welt, muß nicht jeder, der es mittelbar oder unmittelbar erfahren hat, es für wahr befinden? Ueberhaupt hat es Aenesidemus mit seinen Begriffen nicht so genau genommen; er macht sich sehr oft der Verwechslung schuld, das er um so lieber thun mag, weil er dadurch erzweckt, durch seine vermeynten Widerlegungen in den folgenden Abschnitten leichtere Arbeit zu bekommen.

Fundamentallehre der Elementar-philosophie.

(Pag. 82 — 90. Aen.)

Aenesidemus sucht nun jetzt die Begriffe von Vorstellung, Object und Subject zu prüfen, so wie sie Reinhold aus der Thatsache des Bewußtseyns bestimmt hat. Zuerst will er beweisen, daß die Begriffe von Object, Subject und Vorstellung durch Abstraction von den besondern Arten entstanden wären. „Die Vorstellungen wären ihrem Inhalte und Umfange nach nebst den Bestimmungen, die sie aus den Verhältnissen zu einander im Bewußtseyn zögen, noch bestimmte und besondere Vorstellungen. Das Subject wäre jedesmal auch ein besonderes und modificirtes und durch mancherley Eigenschaften bestimmtes; und das Object besitze nebst den allgemeinen Verhältnißeigenschaften, auch noch besondere absolute Eigenschaften. Diese habe man durch Abstraction über dasjenige, was die besondern Vorstellungen, Subject und Object, die im Bewußtseyn vorkommen, miteinander gemein haben, erhalten.“ Daß die Vorstellungen, Object und Subject noch besondere Eigenschaften besitzen, die durch Abstraction über die besondern Arten in dem besondern Bewußtseyn

erhalten werden; ist freylich in einem gewissen Sinne wahr, aber in demjenigen nicht, in welchem es hier genommen werden muß. Wenn die Vorstellung Idee ist, das Object ein gedachtes Object, und das Subject durch Vernunft vorgestellt, so werden ihnen nebst den allgemeinen Eigenschaften, die sie als Object, Vorstellung und Subject durch und in dem Bewußtseyn erhalten, auch noch besondere beygelegt. Allein es ist hier die Rede nicht, was für Eigenschaften ihnen noch beygelegt werden, inwieferne z. B. die Vorstellung Idee, das Object und Subject gedacht sind u. s. w. — Es ist nur hier die Frage, ob der Begriff von Vorstellung und Subject durch Abstraction erhalten wird. Freylich hat der Philosoph eher eine Idee von Anschauung, Begriff, Idee als von Vorstellung überhaupt, und inwieferne die Vorstellung als Gattung betrachtet wird, die andere Arten unter sich begreift, insoferne müssen freylich die Arten vorhergehen, um aus ihnen das Gemeinschaftliche abstrahiren zu können. Allein der Begriff von Vorstellung, Object und Subject, als solcher, wird schlechterdings nicht aus der Abstraction erhalten. Wenn bestimmt wird, die Vorstellung ist dasjenige, was im Bewußtseyn auf Object und Subject bezogen, und von beyden unterschieden

wird; so habe ich, um einzusehen, daß dem Begriffe der Vorstellung u. s. w. diese Merkmale zukommen, gar nicht nöthig, die Vorstellungen, die man Anschauungen, Begriffe und Ideen heißt, zu untersuchen, um daher erst die Merkmale zu nehmen, die der Vorstellung als solcher zukommen; es ist schon der Satz des Bewußtseyns zur Bestimmung des Begriffs der Vorstellung, des Objects und Subjects hinreichend. Aenesidemus giebt zwar selber zu, daß durch die Thatsache des Bewußtseyns die Begriffe von Object, Subject und Vorstellung aufgestellt werden; aber nicht die hinreichenden, nicht alle Merkmale; es gehöre auch noch Abstraction dazu. Allein, wie schon gesagt, zum ursprünglichen Begriffe der Vorstellung, des Objects und Subjects gehört gar keine Abstraction, wohl aber zum abgeleiteten, den Aenesidemus hier mit dem ursprünglichen verwechselt. Allein von abgeleiteten ist bey Reinhold und in der Fundamentallehre der Elementarphilosophie gar die Rede nicht, und kann auch nicht seyn.

„Nun kömmt Aenesidemus auf einmal mit dem Hauptsatze hervor, daß nemlich die Erklärung der wesentlichen Merkmale der Vorstellung, die die Elementarphilosophie aufstellt, enger sey

als das zu Erklärende. Die Beweise hiezu sind folgende: „Während des Anschauens finde keine Unterscheidung eines Objectes von einer Vorstellung statt, weil so lange, als die Anschauung dauert, durchaus kein von ihr verschiedenes Object bemerkt werde." — Es ist wahr, daß, so lange angeschaut wird, die Anschauung mit dem Gegenstande eins ausmacht, und also der Gegenstand von der Anschauung nicht unterschieden wird. Allein daraus folgern wollen, die Anschauung sey keineswegs dasjenige, was vom Objecte und Subjecte unterschieden, und auf beyde bezogen wird; oder der Begriff von Vorstellung, wie er durch die Thatsache des Bewußtseyns bestimmt wird, passe nicht auf die Anschauung, die doch eine Art von Vorstellung sey, ist gegen alle Syllogistik. Daraus, daß während des Anschauens eines Gegenstandes derselbe von der Anschauung nicht unterschieden wird, folgt nicht mehr, als daß ich während des Anschauens ein dunkles Bewußtseyn habe, die Anschauung, die auf den Gegenstand bezogen ist, als nicht von dem Objecte unterschieden vorstelle; es folgt aber gar nicht, daß die Anschauung nicht eine Vorstellung, oder ein Etwas sey, das von Object und Subject unterschieden, und auf beyde bezogen wird. Sie bleibt doch dasjenige,

das vom Object unterschieden ist; nemlich, wenn der Gegenstand angeschaut wird, so ist es das Subject, das anschaut; die Anschauung wird also auch auf das Subject bezogen, und ist eben durch ihre Beziehung auf das Subject ein vom Objecte Unterschiedenes. Sie ist beydes, ein auf das Object Bezogenes, und ein von demselben Unterschiedenes. Sie ist dasjenige, das auf Object bezogen wird, und eben deßwegen vom Subject unterschieden ist, und sie wird aufs Subject bezogen (das Subject schaut an) und ist eben dadurch vom Objecte unterschieden.

Das Entstehen der Unterscheidung einer Vorstellung von einem Objecte, spricht Aenesidemus, würde sogleich das Anschauen zernichten; — in dem Sinne zernichten, als wenn keine Anschauung mehr auf den Gegenstand bezogen würde, ist falsch; aber in dem Sinne zernichten, daß nebst der Anschauung des Gegenstandes noch eine besondere Vorstellung entsteht, die Begriff heißt, und wodurch dann der Gegenstand kein blos angeschauter, sondern ein erkannter wird, ist wahr: allein von dieser letztern redet Aenesidemus nicht. — Ein noch fernerer Beweiß, daß die Erklärung des Worts Vorstellung enger sey, als das zu Erklärende ist dieser: „Das Beziehen

der Vorstellung auf Object und Subject und das Unterscheiden von beyden sey selbst wieder ein Vorstellen; nun sey in dem Worte „Vorstellung“ und seiner Erklärung dieß nicht mit angegeben, folglich sey die Definition der Vorstellung enger als das zu Erklärende. — Hier streitet Aenesidemus offenbar mit seinen verworrenen Begriffen: er verwechselt nemlich Vorstellen mit Vorstellung. Reinhold läugnet gar nicht, daß das Beziehen der Vorstellung auf Object und Subject und das Unterscheiden derselben von beyden ein Vorstellen sey: und wo Aenesidemus ihn das in der Theorie des Vorstellvermögens (Seite 323.) sagen läßt, hat er seine Worte verdreht. Reinhold sagt nur, das Beziehen der Vorstellung auf Object und Subject und das Unterscheiden derselben von beyden sey keine Vorstellung, wohl aber ein Vorstellen. — Vorstellung ist das Resultat des Vorstellens, und also doch wohl nicht das Vorstellen selbsten. So wie das Resultat von der Handlung verschieden ist, so ist es auch die Vorstellung vom Vorstellen verschieden: — wenn also in der Elementarphilosophie behauptet wird, die Vorstellung ist dasjenige, was auf Object und Subject bezogen und von beyden unterschieden ist, so paßt freylich diese Erklärung nicht auf das Vorstellen,

auf das Beziehen und Unterscheiden der Vorstellung vom Objecte und Subjecte, weil Vorstellung und Vorstellen wirklich voneinander unterschieden sind. Reinhold sagt selber, daß das Beziehen und Unterscheiden dasjenige, was bezogen und unterschieden werden soll, seiner Natur nach vor der Handlung des Unterscheidens und Beziehens vorhergehen müsse; inwieferne nichts bezogen und unterschieden werden kann, was nicht vorhanden ist. Allein Reinhold beweißt auch, daß Vorstellen nichts anders sey, als das Beziehen und Unterscheiden einer Vorstellung vom Objecte und Subjecte; und diese Merkmale gelten also für alles, was ein Vorstellen wirklich ausmacht. Wenn aber Aenesidemus diese beyden miteinander verwechselt, so kann er freylich nicht im Begriffe der Vorstellung finden, was in dem des Beziehens und Unterscheidens, d. h. des Vorstellens liegt; und der Begriff von Vorstellung paßt daher nicht auf das Vorstellen. — Der Schluß, wodurch er hätte beweisen wollen, daß die Definition der Vorstellung enger sey, als das zu Erklärende, müßte folgendermassen lauten: Vorstellung ist dasjenige, was auf Object und Subject bezogen und von beyden unterschieden wird: nun ist das Beziehen der Vorstellung auf Object und Subject und das

Unterscheiden derselben von beyden selbst wieder eine Vorstellung; — dieß ist aber (nemlich das Beziehen und Unterscheiden im Begriffe der Vorstellung) nicht angegeben; indem sie nur dasjenige genannt wird, was unterschieden und bezogen wird, folglich ist sie enger als das zu Erklärende. Allein der **Untersatz** in diesem Schlusse ist falsch, und folglich verliert auch der ganze Schlußsatz seine Bündigkeit.

Allein nun fährt er weiter fort: — „Der allgemeine Sprachgebrauch hat das Wort Vorstellen auch für das Gewahrnehmen und Bemerken des Objects und Subjects, auf welche die Vorstellung bezogen, und von welcher sie im Bewußtseyn unterschieden wird, bestimmt; das Object sowohl, als auch das Subject, werden, insoferne sie im Bewußtseyn unterschieden werden, bestimmt; und das Object sowohl, als auch das Subject, werden, insoferne sie im Bewußtseyn vorkommen, in demselben vorgestellt. Nach Reinhold ist das Bezogenwerden eines Etwas auf Object und Subject, Vorstellen; — nun ist aber dies Gewahrnehmen des Objects und Subjects, auf welche die Vorstellung im Bewußtseyn bezogen, und von denen sie unterschieden wird, kein Bezogenwerden eines Etwas durch das Subject auf ein Object.

und Subject, und doch nach dem Sprachgebrauche ein Vorstellen; folglich stimmt Reinhold in seiner Erklärung nicht mit dem Sprachgebrauche überein, und begreift also auch das Gewahrnehmen des Objects und Subjects im Bewußtseyn nicht mit in seiner Erklärung; sie ist deßwegen enger."

Antw. Es herrscht in diesem Schlusse gerade wieder die nemliche Verwirrung von den Begriffen des Vorstellens und der Vorstellung, wie in dem vorigen. Wahr ists, daß auch das Object und Subject des Bewußtseyns wieder vorgestellt werden, das Aenesidemus Gewahrnehmen und Bemerken des Objects und Subjects des Bewußtseyns nimmt. Reinhold erklärt sich selber darüber in seinen Beyträgen, wenn er sagt, daß das Object des Bewußtseyns und das Subject, Objecte besonderer Arten von Bewußtseyn werden könnten; das eine nennt er Bewußtseyn des bloßen Objects als eines Vorgestellten, das andere Selbstbewußtseyn. Wenn nun Aenesidemus im Untersatze sagt: nun ist das Gewahrnehmen kein Bezogenwerden eines Etwas auf Object und Subject; so ist 1) dieser Satz falsch; denn da das Object wahrgenommen wird, wird es vorgestellt, und folglich auch eine Vorstellung auf das Object und Subject des Bewußtseyns bezogen: und dann

2) könnte einmal Reinhold den obgleich falschen Satz zugeben, was will Aenesidemus daraus gegen den Begriff der Vorstellung inferiren? Dann ließe sich so etwas inferiren, wenn Reinhold die Vorstellung ein Bezogenwerden eines Etwas auf Object und Subject genennt hätte; allein dieß hat er nie behauptet: nach ihm ist die Vorstellung dasjenige, was auf Object und Subject bezogen, und von beyden unterschieden wird; aber nicht das Bezogenwerden selber. Dieß letztere heißt ihm vorstellen, die Handlung, aber nicht das Resultat der Handlung, die Vorstellung. Aenesidemus ficht daher wieder gegen sich selbst, und gegen seine eigenen verwirrten Begriffe von Vorstellung und Vorstellen. — Wenn das Gewahrnehmen eines Objects und Subjects des Bewußtseyns nach dem Sprachgebrauche ein Vorstellen ist, und das Bezogenwerden eines Etwas auf Object und Subject nach Reinhold Vorstellen; nun aber das Gewahrnehmen nicht wieder ein Bezogenwerden eines Etwas auf Object und Subject; so muß freylich Reinhold mit dem Sprachgebrauche nicht übereinstimmen, der das Gewahrnehmen eines Objects und Subjects des Bewußtseyns ein Vorstellen, aber kein Bezogenwerden eines Etwas auf Object und Subject

nennt; seine Definition von Vorstellen ist dann zu enge, weil sie das Gewahrnehmen eines Objects und Subjects des Bewußtseyns ausschließt, das kein Bezogenwerden eines Etwas durch das Subject auf ein Object und Subject ist: — Allein wie gesagt, ist 1) das Bezogenwerden eines Etwas auf Object und Subject ein Gewahrnehmen und ein Vorstellen desselben, und 2) hat Aenesidemus eigentlich gegen den Begriff von Vorstellung behaupten wollen, daß sie kein Bezogenwerden eines Etwas auf Object und Subject sey, und schiebt unvermerkt, ohne sein Wissen und Wollen den des Vorstellens unter; er hätte dann Recht gehabt, daß die Vorstellung kein Bezogenwerden eines Etwas auf Object und Subject sey: aber auch etwas widerlegt, das Reinhold nie in Sinn kam. Dieser letztere stimmt daher in Ansehung des Begriffs von Vorstellen vollkommen mit dem Sprachgebrauche überein; noch ist sein Begriff zu enge: und es ist falsch, daß sich die ganze Elementarphilosophie mit allen ihren Resultaten auf eine willkührliche Erklärung des Vorstellens gründe. *

* In der Anmerkung pag. 88. wird behauptet, daß die Erklärung der Elementarphilosophie, nach welcher das Object und Subject des Bewußtseyns

nur

nur erst dadurch in uns vorgestellt werden, daß man sie zu Objecten eines besondern Bewußtseyns macht, auf welche etwas von denselben Verschiedenes bezogen wird, mit dem allgemeingültigen Sprachgebrauch gar nicht übereinstimme: nach diesem letztern soll das Subject schon vorgestellt worden seyn, ob es gleich zum Gegenstande eines besondern Bewußtseyns noch gar nicht erhoben worden wäre, und man beleidige gewiß den eingeführten Sprachgebrauch nicht, wenn man von einem Menschen, der einen Körper anschaut, und sich seiner dabey bewußt ist, sagt, er habe während des Anschauens und bey demselben eine Vorstellung von seinem Subjecte, das anschaut, gehabt. — Ich mögte wissen, wo wohl der Sprachgebrauch zu Hause wäre, wenn man behauptet, daß durch die nemliche Vorstellung, wodurch der Körper angeschaut wird, auch schon das Subject vorgestellt werde. Denn dieß muß Aenesidemus behaupten, wenn er sagen will, daß das Subject oder Object des Bewußtseyns nicht Gegenstände von einem besondern Bewußtseyn, und daher von besondern Vorstellungen werden dürften, um vorgestellt zu werden. Soll denn die nemliche Vorstellung zwey Gegenstände auf einmal vorstellen? Soll die Anschauung, die auf den Körper bezogen wird, und wodurch dieser dem Subjecte vorgestellt wird, auch zugleich dem Subjecte sein eigenes Subject vorstellen? Also die Vorstellung des Körpers und die des Subjects, und folglich Körper und Subject eins seyn? So etwas wird der Sprachgebrauch nie rechtfertigen. Allein Aenesidemus nimmt selbst

dasjenige, wogegen er streitet, stillschweigend und ohne sein eigenes Wissen an, wenn er sagt, „man beleidigt gewiß den eingeführten Sprachgebrauch nicht, wenn man von einem Menschen, der einen Körper anschaut, und sich seiner dabey bewußt ist, sagt: er habe während des Anschauens und bey demselben auch eine Vorstellung von seinem Subjecte, das anschaute, gehabt:" die Worte, „sich seiner selbst dabey bewußt ist" und „eine Vorstellung von seinem Subjecte" sagen ja nichts anders aus, als die Vorstellung von seinem Selbst, das Selbstbewußtseyn, das bey dem Anschauen des Körpers zugleich statt findet; da er doch oben behauptet, daß das Subject schon vorgestellt werde, ob es gleich zum Gegenstande eines besondern Bewußtseyns noch gar nicht erhoben worden wäre. Ich sehe nicht ein, wie man Ungereimtheiten annehmen und vertheidigen müsse, wenn man den Sprachgebrauch, wenn es wirklich Sprachgebrauch wäre, nicht wollte gelten lassen. Im Gegentheile werden Ungereimtheiten folgen, wenn man annehmen wollte, daß man durch die nemliche Anschauung des Körpers auch schon das Subject vorstellte; Aenesidemus hat also hier die Verworrenheit und Undeutlichkeit seiner Begriffe in einem auffallenden Lichte gezeigt. Aber was er mit dem darauf folgenden Dillemma in der Anmerkung haben will, und wie dieß alles aus seiner falsch zu Grunde gelegten Hypothese folgere, kann ich mit aller Anstrengung nicht errathen.

Nun will Aenesidemus aus dem nemlichen

Grunde, aus welchem von Reinhold bewiesen worden ist, daß die bloße Vorstellung dem Objecte und Subjecte im Bewußtseyn vorhergehen müsse, und zwar insoferne, als sie den Grund der Möglichkeit enthalte, daß Object und Subject vorkommen können, das Gegentheil beweisen. Sein Beweiß ist folgender: „Kann nemlich nichts aufeinander bezogen werden, wenn nichts vorhanden ist, was sich beziehen läßt; so kann auch die wirkliche Vorstellung im Bewußtseyn nicht auf das Subject und Object bezogen werden, wenn diese nicht schon als ein bloßes Object und Subject vorhanden sind. Beyde gehen also im Bewußtseyn jeder Vorstellung vorher, und enthalten den Grund der Möglichkeit, daß die Vorstellung im Bewußtseyn vorkommen kann; diese beyden kommen daher unmittelbar im Bewußtseyn vor, während die wirkliche Vorstellung mittelbar vorkömmt.“ — Laßt uns sehen, in wie weit diese Argumentation des Aenesidemus Stich halte. Die unerklärbare Vorstellung geht freylich nicht dem Objecte und Subjecte vorher, sondern Vorstellung, Object und Subject sind als unerklärbar vor allem Bewußtseyn vorhanden; in dieser Eigenschaft sind sie für unsere Begriffe von ihnen nichts, und ich kann mir, bevor ich über den Satz des Bewußt-

seyns reflectirt habe, weder einen Begriff von Vorstellung, noch Object, noch Subject machen; nur dann erst, wenn ich den Satz des Bewußtseyns kennen gelernt habe, wird für mich Vorstellung, Object und Subject erklärbar; d. h. ich erlange einen Begriff von ihnen. Aber nun fragt sichs, welcher erklärbare Begriff von diesen dreyen Bestandtheilen muß dem andern vorhergehen? — Kein anderer, als der Begriff von Vorstellung; inwieferne er unmittelbar durch den Satz des Bewußtseyns bestimmt wird. Wie enthält also der Begriff von Vorstellung den Grund der Möglichkeit jener vom Objecte und Subjecte, und wie werden diese durch den der Vorstellung, also mittelbar bestimmt, im Bewußtseyn vorkommen? — Ich antworte: Die Begriffe von Object und Subject, als Bestandtheile des Bewußtseyns setzen schon die Erklärung der Vorstellung, den schon durch die Thatsache des Bewußtseyns bestimmten Begriff der Vorstellung voraus. Untersuchen wir die im Bewußtseyn vorkommenden Verhältnisse, so finden wir, 1) daß die Vorstellung dasjenige sey, was auf Object und Subject bezogen, und von beyden unterschieden wird: Object dasjenige, was von der Vorstellung und dem Subjecte unterschieden, und worauf die

vom Subjecte unterschiedene Vorstellung bezogen wird; Subject dasjenige, was von der Vorstellung und dem Objecte unterschieden, und worauf die vom Objecte unterschiedene Vorstellung bezogen wird. Das Object kommt also als ein negativ und positiv Vorgestelltes, als ein solches, das von der Vorstellung und dem Subjecte unterschieden ist; und als ein solches, worauf die vom Subjecte unterschiedene Vorstellung bezogen wird, und also in jeder Rücksicht, durch die Vorstellung, von der schon die Erklärung vorausgehen muß, im Bewußtseyn vor: denn die Begriffe vom negativ und positiv Vorgestellten, setzen den Begriff der Vorstellung voraus. So verhält es sich mit dem Subjecte. Im Gegentheil setzt der Begriff von Vorstellung keineswegs den bestimmten Begriff von Object und Subject voraus, obgleich er das Object und Subject voraussetzt, mit ihnen zugleich vorhanden ist, und ohne dieselbe keine Beziehung und Unterscheidung derselben vom Object und Subject möglich ist. Beyde sind schlechterdings unverständlich, ohne den bestimmten Begriff von Vorstellung zu haben; sie können daher gewiß nicht zur Erklärung dessen beytragen, was sie als zu ihrer eigenen Erklärung nothwendig voraussetzen. So muß es also verstanden werden, wenn behauptet

wird, daß die Vorstellung vom Objecte und Subjecte vorhergehe, und beyde erst möglich mache.

Auflösung der Einwendungen gegen das Vorstellungsvermögen.

(Pag. 91 — 108. Aen.)

Nachdem nun Aenesidemus zu erweisen gesucht hat, daß man aus der Thatsache unsers Bewußtseyns lange nicht dasjenige ableiten könne, was der Urheber der Elementarphilosophie daraus abzuleiten versucht hat; ja da er durch spielende Verdrehungen vielmehr das Gegentheil ableitet: so geht er nun auf das Vorstellungsvermögen selbst über. In diesem Absatze beschäftigt er sich aber mehr mit der Darstellung des Humischen Scepticismus, und mit der Auflösung der Frage, ob durch Kant Hums Zweifel widerlegt, und seine Foderungen befriedigt worden wären. Doch zuvor legt er noch seine Gedanken über das Vorstellungsvermögen dar, wie es Reinhold aus dem Begriffe der Vorstellung abzuleiten versucht hat. Allein wenn Aenesidemus Herr Reinholden Behauptungen in den Mund legt, die er nie gethan hat; so ist dieß gewiß ein unverzeihlicher Fehler entweder der Uebereilung, oder des Miß-

verstehens. — Wo sagt Reinhold a): das Vorstellungsvermögen ist die Ursache und der Grund der Wirklichkeit der Vorstellungen? Wo sagt er b): das Vorstellungsvermögen ist von den Vorstellungen wie jede Ursache von ihrer Wirkung verschieden? — Wenn er auch diese Sätze als bloße Citaten anführte, ohne Folgerungen daraus zu ziehen, die gewiß falsch und zweydeutig ausfallen müßten, so zeigt dieß schon hinlänglich, wie er es mit andern Behauptungen gemacht haben mogte. Allein verfolgen wir ihn weiter. „Da es, fährt er fort, auch zu dem Begriffe des Vorstellungsvermögens gehören soll, daß wir uns unter demselben ein objectives wirkliches Etwas denken, welches die Ursache und die Bedingung der Wirklichkeit der Vorstellungen ausmacht, und vor aller Vorstellung vorhanden ist, so müssen wir zuvorderst untersuchen, wodurch die Elementarlehre zu der überschwenglichen Kenntniß von der objectiven Existenz eines solchen Etwas gekommen sey?" Hier haben wir offenbar den Dogmatiker ertappt, der sich noch nicht von der vermeintlichen Ueberzeugung und Erkenntniß der Dinge an sich losgemacht hat, ohnerachtet er andern aufbürden will, als lehrten sie von dem Daseyn derselben an sich etwas. Wenn Aenesidemus meynt,

daß Reinhold die vorstellende Kraft untersuchen wollte, und sich unter derselben die Substanz der Dinge an sich, denkt; so muß er freylich auf die Gedanken gerathen, daß die Elementarphilosophie sich anmaßen wolle, von der objectiven Beschaffenheit eines solchen etwas zu demonstriren. Und daß er wirklich glaubt, Reinhold wolle das mit dem Vorstellungsvermögen sagen, ist daraus klar, weil er immer das Vermögen mit der Kraft verwechselt, von der schlechterdings nichts ausgesagt werden kann, als bis man das Vermögen kennt. Weiter unten führt er zwar Reinholds Worte aus der Theorie des Vorstellungsvermögens an, durch welche diese von der Wirklichkeit der Vorstellung auf das Vorstellungsvermögen schließt; allein, wenn er sagt: von einem Freunde der kritischen Philosophie, der das Denken von dem Seyn unterschieden wissen will, war ein Beweiß, in welchem vom Denken auf das Seyn geschlossen wird, kaum zu erwarten, zeigt er offenbar, daß er Reinholds Worte mißverstanden habe. Vom Object, Seyn einer solchen Kraft, vorstellenden Substanz, kann ich freylich nichts wissen, ich kann ihr weder ein erkennbares Seyn, noch ein Seyn an sich unmittelbar beylegen. — Allein, man gebe einmal zu, daß er die vorstellende

Kraft nicht, sondern nur das Vorstellungsvermögen, die Art und Weise, wodurch sich die Kraft äussert, den Grund der Möglichkeit gemeynt habe: was gewinnt er dabey? Macht denn wirklich Reinhold den Schluß von der Beschaffenheit der Vorstellungen und Gedanken in uns, auf die Beschaffenheit der Sache ausser uns und an sich? — Wofür dann die lange Declamation und Aufzählung von Behauptungen, die nicht aus der Sache selbst, sondern aus seinen falschen Voraussetzungen fließen, die er der Elementarphilosophie unterschiebt. — Allein, welches ist denn der eigentliche Grund der Annahme eines Vorstellungsvermögens, und wie ist die Behauptung des Herrn Reinholds beschaffen, und wie muß sie beschaffen seyn, ohne sich in Widersprüche zu verliehren? Ich glaube folgendermassen: Das Fundament des Vorstellungsvermögens, und zwar das materiale, ist das Bewußtseyn. Reinhold fodert zum Fundamente der Philosophie ein doppeltes Fundament, ein materiales und ein formales. Das materiale ist das Bewußtseyn als Thatsache; diese war von jeher vorhanden, ohne daß man sich durch Reflexion von ihrer Wirklichkeit hat überzeugen können. Das Formale ist der Satz, der dasselbe ausdrückt, und die Definitionen, die durch

denselben bestimmt sind. Das materiale Fundament giebt allem dem, was aus ihm abgeleitet wird, seine Wirklichkeit. Daß man sich hier weder mit phantastischen Dingen, noch mit Dingen an sich, sondern mit etwas wirklichen, dem das Prädicat erkennbares Seyn, nicht Seyn an sich, beygelegt werden könne, beschäftige; dafür bürgt uns das Bewußtseyn als Thatsache, das das materielle Fundament der Philosophie ausmacht. Der Innhalt, die Materie der Elementarphilosophie ist also nicht blos ein Gedanke, oder ein Ding an sich. Die Sätze über das Vorstellungsvermögen haben eine Realität, die der des Bewußtseyns gleichet. Die Vorstellung, als das Object der philosophischen Untersuchung, die also auch durch einen Begriff festgestellt werden muß, ist nichts leeres, kein geschaffenes Product der Phantasie. Sie hat ihre Wirklichkeit, ihr erkennbares Seyn, dem Bewußtseyn zu verdanken, das diese ihrem Innhalte, ihrer Wirklichkeit nach bestimmt. Aber auch das Vorstellungsvermögen erhält auf diese Weise das Prädicat der erkennbaren Wirklichkeit: es bleibt nicht blos gedenkbar, oder gedenkbar als ein Ding an sich. Es ist aber auch die Kraft nicht, sondern nur das Vermögen derselben, bestehe die Kraft worinn sie wolle.

Der Grund hiervon ist dieser. Das Bewußtseyn bürgt uns für die Wirklichkeit der Vorstellung. Die vorstellende Kraft äussert sich durch das in der Vorstellung Wirkliche. Sie äussert sich aber auch nur ihrer Form gemäß. Sie als Kraft, als Grund der gänzlichen Wirklichkeit, als Ursache, kommt nur durch die Art und Weise ihres Handelns, die Form, die Bedingung, unter der sie wirkt, d. h. durch das Vorstellungsvermögen vor. So wie nun die Wirklichkeit der Vorstellungen durch das Bewußtseyn als einem materiellen Fundamente verbürgt wird, so wird auch durch dasselbe die Wirklichkeit eines Vorstellungsvermögens vermittelst der Vorstellung verbürgt: eine Wirklichkeit, die von der gedachten sowohl, als von der des Dinges an sich gleichweit verschieden ist. Es wird also nicht, wie Aenesidemus meynt, von der Beschaffenheit der Gedanken, inwieferne sie dem Wirklichen entgegengesetzt sind, auf die Beschaffenheit der Sache an sich, und ausser oder in uns, auf nichts überschwengliches geschlossen: erkennbar wirklich ist das, worauf das erkennbare Seyn bezogen wird. Denkbar wirklich ist das, worauf das Prädicat der logischen Wirklichkeit bezogen ist. Das Ding an sich ist dasjenige, worauf die Vorstellung oder Erkenntniß, negativ

bezogen wird. Das Vorstellungsvermögen ist nicht das Ding an sich, denn es wird als Object der Untersuchung vorgestellt. Es wird ihm aber auch nicht blos das Prädicat der logischen, sondern der erkennbaren Wirklichkeit beygelegt. Der Grund hiervon liegt im Bewußtseyn, als dem materialen Fundamente der Elementarphilosophie, als wodurch die Wirklichkeit der Vorstellung, und vermittelst derselben die erkennbare des Vorstellungsvermögens, aber nicht der vorstellenden Kraft verbürgt wird. Wenn nun also Aenesidemus der Scepti-ker völlig ungewiß ist, ob dergleichen Vermögen ausser unserer Vorstellung objective, d. h. als ein Ding an sich wirklich sey, und ungewiß ist, ob der Gedanke von einem solchen Etwas, das die Anschauungen, Begriffe, Ideen in uns erst möglich machen soll, als Ding an sich erkannt werde, oder nicht: so behaupte ich noch vielmehr, daß wir schlechterdings das Vorstellungsvermögen, als Ding an sich weder erkennen, noch vorstellen können; und es läßt sich aus den Principien der neuesten Philosophie sogar beweisen, daß kein Ding an sich als ein solches, und daher auch das Vorstellungsvermögen nicht als Ding an sich weder erkennbar noch vorstellbar sey. Denn wissen wollen, ob das Ding an sich, das ausser

aller Vorstellung ist, und deßwegen Ding an sich genennt wird, vorstellbar oder erkennbar sey; heißt gerade nichts anders fragen und wissen wollen, als ob das Quadrat rund sey: — allein nach den Principien der neuesten Philosophie ist es gar nicht problematisch, ob ein Vorstellungsvermögen, Verstand, Sinnlichkeit existiren, d. h. ob ihnen die Prädicate der erkennbaren Wirklichkeit beygelegt werden können. Wenn Aenesidemus behauptet, daß nach der Vernunftkritik der Gebrauch der Kategorien auf empirische Anschauung einzuschränken sey, und folglich nicht auf Gegenstände, die ausser unserer Erfahrung liegen; und wenn er sagt, daß Reinhold das nemliche mit der Vernunftkritik behaupte: so hätte er auch zugleich bedenken sollen, daß Reinhold noch mehr als dieses zu beweisen und zu behaupten suche: daß er zwar die Unmöglichkeit der Beziehung der Kategorien auf Dinge an sich, und der durch sie zustandegebrachten Möglichkeit der Erfahrung als empirischer Kenntniß behaupte; allein auch noch mehr als alles dieses. Er unterscheidet nemlich zwischen empirischer und reiner Erkenntniß: zur empirischen gehört eine empirische Anschauung, und die Kategorien, als Formen der Begriffe, als Verknüpfungsarten: zur reinen gehört ebenfalls eine Anschauung,

aber keine empirische, sondern eine reine, und die Kategorien, die auf die reine Anschauung bezogen werden. Die Gegenstände der reinen Erkenntniß sind nach ihm die Formen der Vorstellungen, inwieferne sie dasjenige sind, woran und wodurch sich das Vorstellungsvermögen, und die verschiedenen Arten desselben äussern. Diese werden, obgleich nicht empirisch, aber doch rein erkannt: und mit ihnen die Formen des Vorstellungsvermögens, dessen Natur sie ausmachen. Zu diesem Behufe theilt er die Erkenntniß in objective und subjective ein. Die erstere ist a posteriori, Erkenntniß von Objecten κατ' ἐξοχην: sie beschäftigt sich mit Objecten der äussern Erfahrung. Die zweytere mit den Formen der Vorstellungen, nicht den Vorstellungen selbst, und mit den Formen des Vorstellungsvermögens, dessen Natur sie ausmachen. Sie sind nach ihm das einzige à priori Erkennbare. Alles dieß setzt er erst in der Folge auseinander; und konnte also bey dem Vortrage der ersten Elementarartikel noch nicht zeigen, was wir a priori, oder a posteriori erkennen. Denn er mußte ja erst mit seinen Lesern über das Vorstellen einig seyn, bevor er von der Erkennbarkeit sowohl überhaupt, als der *a priori* und *a posteriori* sprechen konnte. Aenesidemus

setzt also hier ohne allen Beweiß zum voraus, und legt es auch Herrn Reinhold in den Mund, daß für uns keine andere, als Erkenntniß a posteriori möglich sey; und behauptet, daß wenn vom Vorstellungsvermögen die Rede wäre, dasselbe entweder ein Ding an sich, oder nur ein blos denkbares Ding sey. Allein da er Herrn Reinhold darüber entweder nicht gelesen, oder nicht hat verstehen wollen, so fällt alles das, was er hiebey über das Vorstellungsvermögen sagt, seinen verworrenen Begriffen anheim.

Anmerk. zu p. 104.

Daß Reinhold in den §. VI., VII. und VIII. der Elementarlehre nichts davon spricht, ob von Vorstellungsvermögen als nur von einem denkbaren, oder erkennbarem Grunde der Möglichkeit der Vorstellungen die Rede sey; konnte und durfte er nicht; er konnte nicht, weil er erst den Begriff des Vorstellens und nicht den des Erkennens auseinander zu setzen hatte; er durfte nicht, ohne seinen Zweck zu verfehlen, der kein anderer ist, als, nachdem die Begriffe von Vorstellung ꝛc. bestimmt sind, die Begriffe der Erkennbarkeit und der Erkenntniß erst philosophisch zu

untersuchen; woraus sich als unmittelbare Folge ergeben muß, ob das Vorstellungsvermögen und seine Formen erkennbare, oder blos denkbare Gegenstände sind. —

Aenesidemus sucht nun ferner zu beweisen, daß man die Eigenschaften des Vorstellungsvermögens gar nicht aus den Eigenschaften der bloßen Vorstellung ableiten könne. Von der Beschaffenheit der Wirkung kann nicht auf die Beschaffenheit der Ursache, oder des Sachgrundes geschlossen werden.

Ich antworte: Wäre Reinhold eines solchen Schlusses fähig gewesen, so hätte er sich freylich des Erbfehlers aller Dogmatiker schuldig gemacht, die das Wesen der Kräfte der Dinge untersuchen wollten. Allein er hatte keineswegs im Sinne, die Kraft zu untersuchen, sondern nur das, was sich von dieser Kraft äussert, und zwar in der wirklichen Vorstellung äussert, das heißt, er wollte nur die Art und Weise ihrer Handlung, die Form, das Vermögen, wodurch sie ihre Thätigkeit äussert, kennen lernen. Dieß konnte er wohl. Denn da doch etwas in der Wirkung der Kraft, der Vorstellung, soweit diese Wirkung genannt werden kann, vorkömmt; und da dieses Etwas, die Bedingung, das Vermögen dieser Kraft ist,

unter der sie wirkt; so läßt sichs wohl von der Vorstellung ausgehen, um von dieser auf das Vermögen zu schließen; und so besteht denn dieß Verfahren nicht in einer Uebertragung der Merkmale eines Dinges auf ein davon ganz Verschiedenes. — Es ist aber auch ferner die aufgestellte Erklärung des Vorstellungsvermögens keineswegs eine bloße Erklärung der Vorstellung selbst, mit dem ganz leeren Titel, Kraft und Vermögen versehen. Die philosophische Sprache hat keine synonimische Worte: Vorstellung ist vom Vorstellungsvermögen wie dasjenige, was möglich wird, von dem, was das Etwas möglich macht, verschieden; und die Erklärung des Worts Vorstellungsvermögen ist daher auch keine Wiederholung der Erscheinung und Thatsache, die man erst begreiflich machen will. Das Daseyn der Vorstellungen in uns wird aber auch nicht durch das Vermögen begreiflicher gemacht. Denn das Wirkliche in den Vorstellungen hängt von einer wirkenden Kraft ab; aber die Möglichkeit derselben wird aus dem Vermögen erklärt. Die Elementarphilosophie setzt aber auch nicht das Daseyn eines Vermögens der Vorstellungen voraus, und legt demselben als Eigenschaft und Handlungsweise bey, was nach der Erfahrung

Bayerische
Staatsbibliothek
München

in diesem anzutreffen seyn soll. Sie hat, wie ich schon oben zeigte, einen guten Grund, ein Vermögen der Vorstellungen anzunehmen. Daß aber etwas eine Vorstellung seyn könne, ohne auf Object und Subject bezogen und von beyden unterschieden zu werden, ist aufs geringste lächerlich. Wenn also auch die Elementarphilosophie weit weniger von dem Vorstellungsvermögen gesagt hat, als in den Schulen die Dogmatiker vom Wesen der vorstellenden Kraft wissen wollten; so hat sie sich eben deßwegen der Erbsünde der Dogmatiker nicht schuldig gemacht, und nur das gesagt, was das Bewußtseyn als die einzig mögliche Quelle davon an die Hand giebt.

Bemerkungen über den Scepticismus des Aenesidems.

(Pag. 108 — 180. Aen.)

Die Sätze, die Aenesidemus vom Humischen Scepticismus anführt, und von denen er selbst als Vertheidiger und Sprecher erscheint, sind seiner Meynung nach, folgende: — Alle Erkenntniß besteht 1stens aus Vorstellungen, und was von uns erkannt werden soll, muß vorgestellt werden.

Bayerische Staatsbibliothek München

2tens, wenn eine Erkenntniß reell und wahr seyn soll, so muß sie mit Dingen ausser demselben im Zusammenhange stehen.

3tens, es giebt kein Princip, vermittelst dessen wir uns über unsere Vorstellungen erheben, und von den Gegenständen, insoferne sie etwas von unsern Vorstellungen Verschiedenes und an sich sind, etwas wissen könnten.

4tens, das Princip der Causalität ist uns nur als etwas subjectives, als Einbildung bekannt.

Daß Hume den Begriff der Causalität in Bezug auf Dinge an sich für bloße Einbildung und Chimäre erklärt; darinn hatte er erstens ganz Recht; so wahr es ist, daß er auch nicht von äussern Impressionen gegeben werden könne: er ist aber auch auf diese Weise gebraucht, und von so einer Quelle abgeleitet, noch viel weniger als Einbildung; er ist sogar widersprechend, weil die Vorstellung der Dinge an sich einen Widerspruch enthält. — Daß es zweytens kein Princip giebt, welches uns belehrt, wie wir uns über unsere Vorstellungen erheben, und zu den Dingen an sich hinausgehen können; und daß also auch nie eins aufgefunden werden wird, daß diesen Uebergang vermittelt, um so unsern Vorstellungen und Erkennt=

nissen Realität zu verschaffen; ist so wahr und richtig als das erstere. Allein, daß er zur Realität der Erkenntniß Zusammenhang mit den Dingen ausser uns und an sich fodert, und daß nur dann erst, wenn dieser bewiesen sey, der Scepticismus völlig besiegt; eher aber keine Niederlage gelitten habe; ist etwas ganz Widersinniges. — Wenn demnach erwiesen ist, daß die Dinge an sich für uns = x sind, daß die Erkenntniß gar nicht darinn bestehe, daß man den Zusammenhang der Dinge an sich einzusehen brauche; sondern daß nur die Gegenstände als Erscheinungen für uns erkennbar sind; wenn erwiesen ist, daß, um empirische Erkenntniß wirklich zu machen, unter andern der Begriff von Causalität zu Hülfe genommen werden müsse; daß dieser nicht durch Impression in uns komme, sondern lediglich in dem reinen Verstande seinen Sitz habe; und daher auch keine leere Einbildung zu nennen sey: so sind auch zugleich die Foderungen des Humischen Scepticismus in ihre Schranken zurückgewiesen; so ist es einleuchtend, daß er nicht auf Association der Ideen beruhe, sondern Nothwendigkeit und Allgemeinheit mit sich führe: und daß dann die Foderungen des Scepticismus anmaßend und widersinnig seyen; nie befriedigt werden, aber auch nie befriedigt

werden können noch brauchen. Wenn daher Aenesidemus in der Anmerkung pag. 121. meynt, auch gegen Hume wäre noch nichts bewiesen, wenn man auch dargethan hätte, daß gewisse Begriffe und Grundsätze a priori in unserm Verstande gegründet wären; denn Hume wollte die Gültigkeit dieser Begriffe und Grundsätze ausser der menschlichen Denkart und von Dingen an sich erwiesen haben: so dürfte er freylich auf seinen Scepticismus stolz seyn, der nie widerlegt werden wird. Ja! wenn der Sceptiker zur Kenntniß überhaupt die Vorstellung des Dinges an sich für unentbehrlich hält, und in diesem Wahne hervortritt und spricht, man könne durch kein Princip diese Vorstellung des Dinges an sich erweisen; so hat er im letztern Falle eben so Recht, als daß er im ersten eine widersprechende Foderung thut, und einen falschen Begriff von Erkenntniß besitzt. Aenesidemus erklärt sich über den Scepticismus des Hume (pag. 122. Anmerk.) noch deutlicher: hier deckt er seine ganze Denkart über denselben und über dessen Besiegung auf: sie besteht in folgendem: — Wenn man den Humischen Foderungen Genüge thun will, so muß man entweder unbestreitbar beweisen, daß das Princip der Causalität ein Gesetz der gesammten Dinge an sich

sey; oder man muß ein anderes unläugbares Princip aufstellen, das uns über den Zusammenhang unserer Vorstellungen mit den Dingen ausser denselben (an sich) belehret. Ich bin überzeugt, daß sich kein Philosoph an die Beweise solcher Sätze machen werde; allein ich bin auch überzeugt, daß es keineswegs vonnöthen ist. Ich weiß vielmehr, daß man darthun könne, daß das Princip der Causalität a priori im Verstande entsprungen; daß es zwar etwas subjectives, aber keine leere Einbildung, keine Folge von Gewohnheit sey; daß es zwar nicht von den Dingen an sich, aber doch von den Dingen, inwieferne sie für uns Erscheinungen, und mithin Objecte sind, die zur Erfahrungswelt gehören, gelten könne; daß empirische Erkenntniß nicht in der Vorstellung der Dinge an sich, sondern in Anschauungen und Begriffen der Gegenstände ausser uns zusammen genommen bestehe; und daß man vielmehr Humen hätte belehren sollen, wie er seine Foderungen von den Erscheinungen und nicht von den Dingen an sich hätte thun sollen.

Nachdem nun Aenesidemus die Hauptsätze des Humischen Scepticismus und der Kritik der Vernunft vorgetragen, so kömmt er auf die Frage zurück, ob denn der erstere durch die letztere wirklich

widerlegt worden sey. Er nimmt an, daß, wenn die Ableitung und Bestimmung der nothwendigen synthetischen Urtheile aus dem Gemüthe, und ihre Beziehung auf die Erkenntniß empirischer Gegenstände gegründet wäre, das System der kritischen Philosophie unerschütterlich fest stünde: David Hume wäre denn einmal widerlegt worden, und dessen Zweifel über die Anwendbarkeit der Begriffe Ursache und Wirkung auf Sachen grundlos. Er nimmt selbsten auch an, daß es dergleichen nothwendige synthetische Urtheile gebe; allein demohngeachtet behauptet er, daß in der Vernunftkritik daraus, daß der Verstand nur als der Grund dieser Urtheile gedacht, und gefolgert würde, das Gemüth müsse wirklich der Grund derselben seyn; schon als unbestreitbar gewiß und ausgemacht vorausgesetzt werde, theils daß sowohl von allem, was in unserer Erkenntniß da ist, auch ein Realgrund und eine davon verschiedene Ursache objectiv vorhanden sey, als daß der Satz der Causalverbindung von Sachen an sich und deren objectiven Zusammenhange gelte; theils daß wir berechtigt wären von der Beschaffenheit eines Etwas in unseren Vorstellungen auf die objective Beschaffenheit desselben ausser uns zu schließen. — In diesen Sätzen ist die ganze Beschuldigung enthalten, die

Aenesidemus gegen Kant vorbringt; und daraus, daß Kant Voraussetzungen mache, die er nirgends beweise, und welche Hume gerade in Anspruch nehme, zieht er nun den Schluß, daß durch die Vernunftkritik Humes Scepticismus schlechterdings nicht widerlegt worden sey. — „Wenn man nemlich Hume widerlegen wolle, fährt er fort, so könne es nur dadurch geschehen, daß man entweder das Gegentheil seiner Behauptungen beweise, oder daß man Widersprüche und Ungereimtheiten in demselben zeige. —"

Ueber alles das bisher vom Aenesidemus Vorgebrachte will ich meine Meynung im Allgemeinen sagen, um mich dann in der Folge kürzer fassen zu können. Aenesidemus scheint hier, ob er gleich öfters Kants eigene Worte anführt, den ganzen Gesichtspunkt, worauf es vorzüglich ankommt, verfehlt zu haben. Ein Kardinalsatz, den die Kritik der Vernunft zu Grunde legt, und den sie in der transcendentalen Aesthetik, bevor sie also noch von den Grundsätzen a priori spricht, auseinandersetzt, ist dieser: daß die Gegenstände ausser uns nicht als Dinge an sich, sondern nur unter den Formen der sinnlichen Vorstellungen, unter Raum und Zeit anschaubar wären; daß also auch sie schlechterdings nicht als Dinge an sich,

sondern nur als Erscheinungen, d. h. als Gegenstände empirischer Anschauungen erkennbar seyn könnten, daß also alle Foderung, die Gegenstände an sich kennen zu wollen, ungereimt und widersinnig wäre. Dadurch hat er also schon insoferne die Humische Foderung in ihre Gränzen zurückgewiesen; nemlich, daß, wenn Hume wollte bewiesen haben, ob man denn gewisse Begriffe, z. B. den der Causalverbindung auf die Dinge an sich beziehen könnte? man dieß ihm schlechterdings nicht beweisen könnte; und daß daher, wenn er auf diesen Foderungen bestünde, dieselben als widersprechend abgewiesen werden müßten. Kant hat aber bewiesen, daß die Begriffe von Ursache und Wirkung, ob sie gleich nicht auf Dinge an sich paßten, doch wohl auf Erscheinungen bezogen werden müßten, wenn man die Erfahrung als den nothwendigen Zusammenhang der Wahrnehmungen denken wollte; daß sie aber selbsten nicht aus Erscheinungen entsprungen seyn könnten, sondern als Verknüpfungsarten derselben im reinen Verstande ihren Sitz hätten, und mithin Nothwendigkeit; daß sie zwar etwas Subjectives wären, aber auch den objectiven Zusammenhang, nicht der Dinge an sich, sondern nur die Erscheinungen bestimmten. Zum Beweise dieses Satzes legt

Kant den Begriff von Erfahrung zu Grunde, als die Vorstellung des nothwendigen Zusammenhangs der Wahrnehmungen. Wenn Erfahrung in diesem Sinne möglich seyn soll, so kann es auf keine andere Weise geschehen, als daß gewisse Verbindungsarten in dem reinen Verstande bestimmt sind. Dem zufolge untersucht er die Urtheile, durch die eine solche Verbindung gedacht werden kann, und die er synthetische a priori heißt. — Die Formen der Anschauungen werden auf die Gegenstände bezogen, und die Gegenstände als Erscheinungen vorgestellt; der Verstand, als das Vermögen der Urtheile bezieht sich auf diese Formen der Anschauungen, und bringt also eine Verknüpfung derselben a priori hervor; d. h. er urtheilt synthetisch a priori von Gegenständen; und da eine von seinen Formen ein hypothetisches Urtheil heißt, so legt er den Erscheinungen schon a priori die Begriffe von Ursache und Wirkung bey: und das Urtheil, das nun a priori in dieser Rücksicht von den Erscheinungen gilt, ist dieses, daß jede derselben eine Ursache voraussetze. Hiebey fodert nur Kant dieß, daß man ihm einräume, die Erfahrung sey der nothwendige Zusammenhang der Wahrnehmungen: für alle diejenigen, die ihm dieß einräumen, ist erwiesen, daß der Grundsatz der Causalität, und mit diesem

alle jene, die im reinen Verstande ihren Grund haben, auf Erscheinungen angewendet werden können: erwiesen, daß Hume, inwieferne er ihn von den Dingen an sich als geltend fodere, Ungereimtheiten wolle; bewiesen, daß er Nothwendigkeit besitze, nicht blos leere Einbildung, Täuschung, Folge der Gewohnheit sey.

Die Kritik der Vernunft setzt also gar nicht voraus, daß der Satz des zureichenden Grundes von Sachen an sich, und deren objectiven Zusammenhang gelte; gar nicht, daß wir berechtigt wären, von der Beschaffenheit eines Etwas in unsern Vorstellungen auf die objective ausser uns und an sich; gar nicht vom Denken eines Realgrundes auf das objective Seyn desselben in den Dingen an sich zu schließen; gar nicht diejenigen Sätze als erwiesen und erweißbar, gegen deren Zuläßigkeit Hume protestirte. Sie bestimmt vielmehr den wahren und eigentlichen Gesichtspunkt; den Hume verfehlt hat. — Freylich da Hume gegen die Dogmatiker seiner Zeit sprach, welche soviel von dem Dinge an sich wissen wollten; so konnte er wohl die Frage aufwerfen, ob sie denn ein Princip hätten, wornach sich ausmachen ließe, ob das Princip der Causalität von Dingen an sich gelten könne: und da sie ihm keins anzubieten

hatten, so konnte er wohl stolz seyn, daß sein Scepticismus nicht widerlegt sey: allein er mag jetzt seinen Stolz gedemüthigt sehen, da ihm die Kritik der Vernunft, wie ich zeigte, die Nothwendigkeit und Anwendbarkeit des Princips der Causalität zwar nicht auf Dinge an sich, das nie geschehen kann, aber doch auf Erscheinungen aus der Natur des Verstandes und der Sinnlichkeit bewiesen hat. Ich habe nun überhaupt gezeigt, wie Aenesidemus den wahren Gesichtspunkt verfehlt hat, aus welchem und durch welchen die Sache Humes gegen Kant entschieden werden muß.

Ich hätte jetzt nicht mehr nöthig, die Einwendungen Aenesidems weiter zu widerlegen, weil sie sich alle auf diesen verfehlten Gesichtspunkt beziehen. Allein, um vollständiger zu seyn; so will ich doch noch die besondern Einwendungen prüfen, die er für die Sache des Scepticismus anführt. — Der Schluß, den er Kanten zur Erhärtung seiner Behauptung thun läßt, ist folgender: „Was sich auf eine einzige Art von uns vorstellen läßt, kann nur auf diese einzige Art möglich seyn; die nothwendigen synthetischen Urtheile in unserer Erkenntniß lassen sich nur allein dadurch als möglich vorstellen, daß wir sie als

aus dem Gemüthe und aus dessen a priori bestimmter Handlungsweise ansehen: also können auch die nothwendigen synthetischen Urtheile in unserer Erkenntniß nur aus dem Gemüthe und aus dessen a priori bestimmter Handlungsweise wirklich entsprungen seyn."

Man nehme einmal an, daß dieß der Schluß sey, durch den die Vernunftkritik die Nothwendigkeit synthetischer Urtheile aus dem Gemüthe erweise: wie mag aber Aenesidemus behaupten, daß sie von dem Gedachtwerden derselben auf das nothwendige, objective Seyn derselben im Dinge an sich, von der Beschaffenheit der Vorstellungen und Gedanken in uns, auf die reale Beschaffenheit ausser unsern Vorstellungen schließe? Hat nicht Kant fast auf jedem Blatte seiner Kritik gegen die Vorstellbarkeit des Dinges an sich gewarnt? — Allein, wird Aenesidemus sagen, in eben den Fehler, wogegen er andere warnte, fiel er. Nein! wenn er auch wirklich den obigen Schluß gemacht hätte, so müßte man den letzten Theil desselben von den Erscheinungen, worauf er das in unserm Gemüth Nothwendige bezieht, verstehen. — Allein der obige Schluß ist gar nicht die richtige Darstellung dessen, was Kant beweisen will, wenn er von der Wirklichkeit synthetischer Urtheile a priori

spricht: er würde vielmehr so lauten müssen: — Die Erfahrung besteht in der nothwendigen Verknüpfung der sinnlichen Wahrnehmungen; nun diese kann ohne synthetische Urtheile a priori nicht erhalten werden, also sind synthetische Urtheile a priori wirklich. — Den Minor würde er so beweisen: Um eine nothwendige Verknüpfung der sinnlich vorgestellten Gegenstände zu erhalten, muß der Verstand das angeschaute Mannigfaltige zusammenstoßen; er muß sich also auf die a priori in der Sinnlichkeit bestimmten Formen der sinnlichen Anschauungen beziehen, um die Prädicate aus denselben zu erzeugen; oder wie Kant sich ausdrückt, aus dem bloßen Begriffe zu einer Anschauung a priori herausgehen. — Nun ist ja dieß ein synthetisches Urtheil, in welchem das Prädicat aus einer Anschauung erzeugt wird, mithin das Prädicat im Begriffe des Subjectes noch nicht liegt; und wenn die Anschauung eine reine ist, das Urtheil ein synthetisches a priori; folglich sind die im Verstande a priori bestimmten synthetischen Urtheile a priori der Möglichkeitsgrund der Erfahrung: nun ist Erfahrung eine Thatsache; folglich sind synthetische Urtheile a priori wirklich. Diese lassen sich freylich nur auf eine einzige Art von uns als möglich vorstellen, und zwar als im Gemüthe

entsprungen, und aus dessen a priori bestimmter Handlungsweise; weil der Verstand das Vermögen ist, das Angeschaute zu verknüpfen; die Erscheinungen, nicht die Dinge an sich müssen auch nothwendig die Prädicate dieser synthetischen Urtheile an sich tragen, weil der Verstand die Formen der Anschauungen, und folglich auch die sinnlichen vorgestellten Gegenstände verbindet. Die Begriffe von Ursache und Wirkung als Prädicate des hypothetischen Urtheils a priori müssen also den Erscheinungen beygelegt werden, und von den Erscheinungen, nicht den Dingen an sich, gilt daher das Causalgesetz. Die Beschuldigungen Aenesidems pag. 140. et 141. fallen daher alle weg. Es fällt somit auch das, was er weiter unten sagt, daß nemlich unsere Erkenntniß aus der Wirksamkeit realiter vorhandener Gegenstände auf unser Gemüth herrühren könne. —

Allein Aenesidemus behauptet ferner, „daß das Bewußtseyn der Nothwendigkeit gewisser synthetischer Sätze nicht gerade ein unfehlbares Kennzeichen ihres Ursprungs a priori aus dem Gemüthe sey. Empfindungen könne, insoferne sie in uns gegenwärtig vorhanden wären, auch in dieser Rücksicht Nothwendigkeit beygelegt werden."

Allein wer wird nicht sofort die Spielerey

Aenesidems mit Worten hier bemerken? Der obige Satz in meine Sprache übersetzt, heißt: „was ich empfinde kann ich zugleich nicht **Nicht** empfinden; das sagt nicht mehr und nicht weniger, als die Empfindung ist vorhanden, sie kann also nicht nicht vorhanden seyn: einmal hat er die Existenz von den Empfindungen, und das andermal die nicht Nichtexistenz, mithin gerade wider die Existenz angegeben: eine elende Tavtologie; wer aber die Nothwendigkeit von der Existenz zu unterscheiden gelernt hat, wird wissen, daß Aenesidem dadurch noch lange nicht Nothwendigkeit der Empfindungen angegeben habe.

Zweytens spricht er, „es wäre doch möglich, daß die Dinge durch ihren Einfluß auf uns solche Bestimmungen hervorbringen könnten, welche Nothwendigkeit besäßen. Denn eben deßwegen, weil wir die Dinge an sich nicht kennten, könnten wir auch ihnen nicht den Einfluß auf uns in Ansehung nothwendiger Bestimmungen wegläugnen.“

Wenn von der Nothwendigkeit an sich die Rede ist, so mag Aenesidemus wohl Recht haben; allein da die Nothwendigkeit, die im Gemüthe a priori bestimmt ist, keine Nothwendigkeit an sich, sondern eine gedachte Nothwendigkeit ist: so ist sie wohl begreiflicher, als diejenige, die aus dem

Dinge

Dinge an sich abgeleitet werden soll. Es ist aber auch nur von der im Verstande bestimmten Nothwendigkeit, die nichts Unbegreifliches an sich hat, bey Kant die Rede; und um diese kennen zu lernen, braucht man nur das Vermögen der Begriffe zu untersuchen. —

Nun kömmt Aenesidemus noch näher auf den Satz, wie die Vernunftkritik die synthetischen Urtheile a priori als aus dem Gemüthe herrührend beweise. „Sie bedient sich," fährt er fort, „entweder des Princips der Causalität so, daß es mit ihren eigenen Grundsätzen über die Anwendbarkeit streitet, oder sie beweißt es ihrem eigenen Princip gemäß gar nicht. Hier sey es nothwendig, daß man untersuche, was das Subject nach der Vernunftkritik sey." — Meiner Meynung nach bedient sich die Vernunftkritik des Princips der Causalität nie, so daß es mit ihren eigenen Grundsätzen über die Anwendbarkeit streitet. Denn man muß nur sehen, was die Vernunftkritik für eine Causalität meyne; spricht sie von erkennbarer Causalität, so legt sie dieselbe dem Subjecte des innern Sinnes nie bey; spricht sie von unbedingter, so legt sie dieselbe dem Subjecte bey; das Subject aber wird nur durch dieselbe als absolute Ursache gedacht, aber nicht erkannt. Ich sehe also nicht ein, wie

die Vernunftkritik bey dem Gebrauche des Princips der Causalität mit ihren eigenen Grundsätzen streite. Ich sehe aber auch nicht ein, daß man hiebey untersuchen müsse, was das Subject selbsten sey: — will man wissen, wie man sich des Princips der erkennbaren Causalität bedienen soll, so hat man nur dasjenige Vermögen des menschlichen Geistes zu untersuchen, in welchem dasselbe gegründet ist; und dieß ist der Verstand, inwieferne er auf Sinnlichkeit bezogen wird. — Was das Subject sey, und ob man dieß wissen könne, ergiebt sich erst alsdenn, wenn man die Vernunft untersucht hat, in der die Vorstellung unseres Ichs gegründet ist. Doch wir wollen sehen, was Aenesidemus davon spricht.

„Es ist," fährt er fort, „unter dem Subjecte entweder ein Ding an sich, oder ein Noumenon, oder eine transcendentale Idee zu verstehen." Von ihm als einem Dinge an sich, kann die Nothwendigkeit der synthetischen Urtheile nicht abgeleitet werden, weil man nach der kritischen Philosophie das Ding nicht kennt. Zweytens kann das Gemüth nicht als Noumenon die Ursache des Nothwendigen in unserer Erkenntniß seyn; denn sonst wäre selbsten nach der Vernunftkritik ein leeres Gedankending die Ursache des Nothwendigen. —

Was das erstere betrifft, so hat *Aenesidemus* ganz Recht; allein bey dem zweitern verwirrt er wieder die Begriffe. Die Nothwendigkeit in unserer Erkenntniß wird vom Subjecte in dem Sinne, als wenn man dasselbe erkennen müßte, und unmittelbar, nicht abgeleitet. Wir leiten es nur von seinen für uns erkennbaren Vermögen, und also mittelbar ab; und wir denken das Subject durch eine Idee, mithin als Noumenon, ohne von ihm als einer Idee und Noumenon diese Nothwendigkeit abzuleiten. — Das Subject selbst aber ist keine Idee, wohl aber durch eine vorgestellt; es ist kein Noumenon, wohl aber wird es als solches vorgestellt. — Wenn aber die Kritik der Vernunft das Subject des Vorstellens als Ursache zu denken befiehlt, so sagt sie nicht, daß das erkennbare Prädicat, Causalität demselben beygelegt werden könne und müsse; wohl aber das in der Vernunft gegründete Prädicat der unbedingten Causalität, wodurch dasselbe als freye Ursache gedacht wird. Es wird daher auch keine transcendentale Idee zu Hülfe genommen, um uns das Daseyn von Bestimmungen, die zur Erfahrung gehören, begreiflich zu machen. Man kann also hiebey sehen, ob das, was die Kritik der Vernunft gegen die Wahrheit der Lehrsätze, die in der rationalen Psychologie,

Kosmologie, und Theologie aufgestellt werden, sagt, sich ebenfalls gegen die Ableitung des Nothwendigen in unserer Erkenntniß aus dem Gemüthe, gegen die Gründe dieser Ableitung und Zuverläßigkeit der daraus entstehenden Einsichten gegründet oder ungegründet sagen läßt. Ich breche hier ab, um nicht das, was Aenesidemus noch ferner in der Vertheidigung des Scepticismus vorbringt, noch einmal wiederholen zu müssen. Es würden sich auch noch ferner auf die nemliche Weise die Einwendungen gegen die Elementarphilosophie widerlegen lassen, wenn es sich der Mühe lohnte.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Darstellung der Amphibolie der Reflexionsbegriffe nebst dem Versuche einer Widerlegung der Hauptmomente der Einwendungen Aenesidems gegen die Reinholdische Elementarphilosophie

Frankfurt am Main 1795

Ph.sp. 187
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10042991-0
VD18 10696997